Rom Harré

El ser social



Alianza Universidad
Textos

Alianza Universidad. Textos

Rom Harré

El ser social

Una teoría para la psicología social

Versión española de
José Luis Rodríguez López

Alianza Editorial

Título original:
Social Being - A Theory for Social Psychology

Esta obra ha sido publicada en inglés por
Basil Blackwell Publisher, Oxford, Inglaterra



Calle Milán, 38; ☎ 200 00 45
I.S.B.N.: 84-206-8051-6
Depósito legal: M. 25.649-1982
Compuesto en Fernández Ciudad, S. L.
Impreso en Hijos de E. Minuesa, S. L.
Ronda de Toledo, 24 - Madrid-5
Printed in Spain

Para Michael Argyle y su «equipo» como gratitud por los diez años de inestimable hospitalidad intelectual.

INDICE

PREFACIO

Esta obra es un intento de desarrollar una teoría para la psicología social. En consecuencia, estudia y critica las teorías sociológicas existentes del hombre en sociedad y los métodos y presupuestos usuales de la psicología. El tratamiento de la sociología y de la psicología es, por necesidad, esquemático y, a veces, con el propósito de desarrollar el argumento, una teoría compleja se ha resumido tomando la forma casi de un esquema.

Creo que cualquiera que escriba sobre teoría psicológica, debe exponer con claridad a los lectores las consecuencias políticas de su posición. Es inevitable, en esa discusión, que el trasfondo de la teoría política existente se represente en su forma más simplificada. Espero en una ocasión posterior desarrollar el último capítulo de este estudio haciendo un examen completo de la psicología filosófica de la política; pero confío en que el esquema actual por lo menos satisfaga la obligación moral general que todos los estudiantes de las ciencias humanas deben aceptar.

Las referencias y las citas se han reducido al mínimo, por lo que muchas obras en las que me he apoyado no se mencionan explícitamente. Tengo poca paciencia con la práctica masiva de las citas y con la desfasada teoría inductivista de la ciencia que representa.

Algunos capítulos y partes de capítulos han aparecido en otros lugares en sus versiones primeras. En alguna ocasión he incluido algunas menciones a esas publicaciones. Agradezco a los directores de *Advances in Experimental Social Psychology,* 1978, y a los directores y al editor de *Structure, Consciousness and History,* el permiso para hacer uso de ciertos pasajes.

Tengo contraída una considerable deuda con J.-P. De Waele. En muchas conversaciones referentes a nuestra obra de próxima aparición, *The Psychology of Individuals,* no sólo ha dirigido mi atención hacia temas importantes en la literatura, sino que me ha ayudado enormemente a precisar mis percepciones del mundo social.

Parte I

TEORIA Y METODO

INTRODUCCION

El peso principal del argumento de esta parte se dirige a refutar las doctrinas principales de las distintas escuelas reduccionistas. Al distinguir el orden expresivo del práctico, que son analíticamente diferentes, y al reducir los aspectos biológicos de la vida humana a un cúmulo de problemas que abogan por soluciones culturales, espero situar el terreno adecuado del problema para la psicología social. Las formas de vida que producimos son una serie compleja de capas de complejos estructurados en significados, cuyas motivaciones dominantes son expresivas en su construcción.

Los métodos tradicionales son inadecuados para estudiar las maneras en que la gente crea esas formas de vida. La psicología social experimental no puede llevarse a cabo sin destruir las estructuras reales en las que las acciones se realizan como actos socialmente poderosos. La macrosociología basada en los métodos de encuesta es incapaz de penetrar en la investigación más allá de los aspectos expositivos de la entrevista. Pero adoptando un enfoque hipotético deductivo en sociología y un enfoque etogénico para la psicología social se puede acuñar un poderoso método empírico.

Aunque los órdenes expresivo y práctico son analíticamente diferentes, la vida social es vivida como un proceso continuo. Se aporta la evidencia antropológica para ilustrar cómo se pueden equilibrar, de diferentes formas, los órdenes según los distintos tiempos y lugares.

Capítulo 1

ALGUNOS PRINCIPIOS BASICOS DE LA VIDA SOCIAL

RESUMEN PREVIO

Introducción: El mundo social como jerarquía de innumerables estructuras creadas por los seres activos.

I. Lo biogenético y lo sociogenético.
   a) Principales ideas de la sociobiología: los patrones sociales están causados por la herencia genética y son adaptables al modo darwiniano.
   b) Objeciones a la sociobiología:
      1. El caso del gen «altruista»: sólo plausible como una desfasada teoría de la evolución mediante la selección de las especies.
      2. Dificultad para asociar las causas genéticas a los patrones de acción social, dados los rápidos cambios y la diversidad cultural.
      3. La mayoría de las sociedades elaboran las formas sociales rebasando cualquier nivel admisible de adaptación biológica.
   c) Biogénesis, sociogénesis y la distinción acto/acción: algunos actos de origen social y cultural utilizan acciones de origen biológico, algunos actos derivados biogenéticamente utilizan acciones derivadas socialmente, etc., mostrando la independencia del carácter cultural y biológico de la actividad social.
   d) Observaciones:
      1. Los seres humanos son en gran medida comparables a los animales domésticos.
      2. Nuestra naturaleza biológica es una fuente de problemas que, en su mayor parte, han derivado culturalmente de soluciones sociales.

II. Aspectos práctico y expresivo de la actividad social.
   Reconocemos a Marx como el filósofo de los aspectos prácticos de la actividad social y a Veblen como el filósofo de los aspectos expresivos. En general, lo expresivo domina sobre lo práctico en la mayoría de las formas sociales y de las épocas históricas.

III. La dinámica de la acción social humana: la señal ritual del respeto y el desprecio.
   a) La mayoría de la gente prefiere el reconocimiento público de su valía por medio de señales de respeto en lugar de satisfacciones privadas. Las sociedades suelen incluir varias jerarquías de respeto/desprecio.
   b) La concesión de respeto se corresponde con la condescendencia, el desprecio con el servilismo.
   c) Los «créditos» expresivos se acumulan en carreras morales, mediante el tratamiento afortunado o desafortunado de los «azares».
   d) Las concepciones personal y social del carácter de un hombre pueden diferir, introduciendo una tensión dinámica.

IV. Sociomaterialismo:
   a) Definición general: las prácticas sociales, las jerarquías de personas, etc., son producto de procesos materiales de un tipo o de otro.
   b) Ejemplos:
      1. La socioeconomía de Marx y Engels.
      2. La socioecología de M. Harris y J. Goody.
   c) Objeciones:
      1. Ni Marx y Engels, ni Harris y Goody han suministrado un esquema plausible del mecanismo causal por el qué esa producción puede suceder.
      2. La generalidad de la dominación de lo expresivo sobre lo práctico muestra que el sistema de producción se pone al servicio de la expresión y no funciona autónomamente. De aquí que no pueda ser causa de las formas y prácticas sociales expresivas.
      3. La paleoantropología sugiere un origen de la autoconciencia independiente del trabajo.
      4. Condiciones para la existencia de la propiedad.

V. Resumen: algunos principios generales:
   a) La vida social es un logro cultural.
   b) Los actos sociales se llevan a cabo mediante acciones convencionalmente asociadas.
   c) Las vidas individuales se estructuran en carreras morales.
   d) El carácter de una persona es múltiple y es una propiedad de sus colectividades sociales.
   e) Puede haber patrones sociales que rebasen la experiencia de cualquier individuo.
   f) La gente puede imaginar formas sociales diferentes de aquellas que existen realmente y, de hecho, las imagina.

VI. Los Universales. Muy pocos son convincentes. Tentativamente ofrezco los siguientes:
   a) Las ventajas expresivas a corto plazo se prefieren, en general, a las ganancias prácticas a largo plazo.
   b) Las actividades sociales se elaborarán con independencia de la eficacia instrumental y práctica, bajo presión de la necesidad de realizar los fines expresivos.
   c) El motivo humano más profundo es la búsqueda del respeto de los demás.
   d) La base biológica de la vida es siempre una fuente de problemas, nunca de soluciones.

INTRODUCCION

Comencé este trabajo al intentar esclarecer mi confusión mental y la inseguridad que experimentaba al tratar de reconciliar mi experiencia de la vida social con las representaciones de los procesos mediante los que se crea la vida que se encuentra en los escritos de los científicos sociales. La mayor parte de la psicología social me parecía a mí que se preocupaba más por las reacciones de un autómata idealizado en ambientes amables y anónimos que por el modo en que los seres humanos reales llevan a cabo en conjunto sus asuntos. Los grandes sociólogos, como Marx y Durkheim, parecía que hablaban de otra época distinta a la mía y de preocupaciones por tribus extinguidas hacía mucho tiempo. Weber, por lo menos, ofrecía una técnica para comprender las acciones de los hombres cualesquiera que fueran sus circunstancias históricas y sociales, aunque parecía demasiado vaga para ser usada como un instrumento en la forja de una ciencia de la sociedad. Sólo en los trabajos de Erving Goffman y Thorstein Veblen me pareció encontrarme conmigo mismo y con los mundos sociales que conocía. Pero Goffman no ha presentado ninguna teoría general de la asociación humana, ni ningún conjunto de principios sistemáticamente organizados para la comprensión del cambio social [1].

[1] Habrá muchas referencias a las obras de Marx, Durkheim, Weber y Goffman a lo largo de este estudio. Tanto Marx como Durkheim desarrollaron sus ideas en

En nuestro trabajo crítico, *Te Explanation of Social Behaviour,* Paul Secord y yo demostramos cuán profundamente arraigados en una determinada filosofía están los fallos del enfoque experimental para la comprensión de la vida social. No intentamos elaborar una teoría positiva general. Sólo intentamos asentar ciertos hitos que habrían de señalar el camino a recorrer por dicha teoría. En esta obra soy lo suficientemente temerario como para intentar remediar el déficit aunque espero ser, a la vez, lo bastante modesto como para reconocer el carácter provisional e históricamente condicionado de todo lo que tengo que decir.

No estoy dispuesto a adoptar una visión optimista de la vida humana. Las esperanzas de la mayoría de la gente joven se desvanecen. Las decepciones de la edad madura van acompañadas, en aquellos que sobreviven, de la falsedad, el dolor y la desesperanza de la vejez. La mayor parte del esfuerzo humano me parece que está mal dirigido o se disipa en actos

---

un período tan largo que no es difícil demostrar las inconsistencias en sus trabajos, considerados en su conjunto. Criticaré las versiones populares del pensamiento marxista que se derivan de su trabajo conjunto con Engels, *La Ideología Alemana.* Creo que la doctrina de esa obra está en contradicción con las ideas del Libro 3 de *El Capital,* pero está muy lejos de mi propósito entrar en una discusión erudita y detallada sobre la obra de cualquier pensador social, por importante que sea.

También me parece claro que el método por el que abogó Durkheim en *The Rules of Sociological Method,* Free Press, Glencos, 1965 (existe traducción en castellano; *Las reglas del método sociológico,* Ed. Morata), y que ejemplifica en *Suicide,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1952 (existe traducción en castellano: *El suicidio,* Ed. Akal), está en conflicto con el método que él mismo usa en *The Elementary Forms of the Religious Life,* Allen and Unwin, Londres, 1915 (existe traducción en castellano: *Las formas elementales de la vida religiosa,* Ed. Schapire). Pero puesto que el insatisfactorio estado de la sociología empírica deriva de la continuación de los métodos de las obras anteriores, sólo les prestaré atención a ellas.

La mayoría de las ideas principales de la sociología de Weber aparecen en esta obra en otras formas. El método de la *versteben* aparece como un análisis de las versiones, las formas ideales aparecen como técnicas ideográficas y de diseño intensivo. He desarrollado o tomado prestadas esas ideas de otras fuentes distintas de Weber. Pero su *The Theory of Social and Economic Organization,* traducción de A. M. Henderson y T. Parsons, The Free Press, Glencoe, 1957, no carece de la influencia de la que hablo.

El sociólogo al que hago una referencia más amplia es Erving Goffman. Esto no es sólo debido al reconocimiento inmediato del propio comportamiento de uno mismo en los avatares de su *dramatis personae,* sino debido al desarrollo consistente en sus obras de dos modelos fuente entrelazados, el punto de vista dramatúrgico y la analogía del ritual social en el ceremonial formal. Estas ideas se desarrollan en *The Presentation of Self in Everyday Life,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1969 (existe traducción en castellano: *La presentación del yo en la vida cotidiana,* Ed. Amorrortu); *Interaction Ritual,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1972 (existe traducción en castellano: *Ritual de la interacción,* Ed. Tiempo Contemporáneo); *Relations in Public,* Penguin, Harmondsworth, 1972 (existe traducción en castellano: *Relaciones en público,* Alianza Ed.); y *Stigma,* Penguin Books, Harmondsworh, 1968 (existe traducción en castellano: *Estigma,* Ed. Amorrortu). También me apoyaré bastante en su tratamiento sobre los cursos vitales de las personas en las instituciones, cuya fuente es *Asylums,* Penguin Books, Harmondsworth, 1968 (existe traducción en castellano: *Internados,* Ed. Amorrortu).

demenciales. Para la mayoría de la gente, el tono vital que les inunda es el aburrimiento, pero un aburrimiento que se torna más agudo por el resentimiento. Nuestra imaginación nos ofrece visiones de todos los tipos de posibilidades de acción que normalmente somos demasiado indolentes para realizar. Como J. S. Mill decía, «... Aquellos que a la vez que desean lo que otros poseen, no dedican sus energías a lograrlo, pasan el tiempo quejándose sin cesar de que la fortuna no les da lo que no intentan conseguir por sí mismos, o rebosan envidia y mala voluntad hacia aquellos que poseen lo que ellos desearían tener...»

Pero, al mismo tiempo, la gente tiene un profundo sentido de su propia dificultad y un deseo de reconocimiento como seres valiosos en la opinión de los demás de su especie. Argumentaré cómo la consecución de reputación a los ojos de los demás es la preocupación primordial de la vida humana, aunque los medios por los que se logra la reputación son extraordinariamente variados. A pesar de que los hombres compiten individualmente por el honor, la reputación es un asunto colectivo y su adquisición es un logro cooperativo. Es el producto del reconocimiento de la propia valía por parte de los demás.

El método implícito en mi empeño es primariamente filosófico. El objetivo es la construcción de una matriz conceptual en la que los fragmentos del conocimiento puedan ensamblarse de un modo sistemático e integrado. Pero la profundidad del análisis varía ampliamente de una sección a otra. Sólo desciendo al detalle cuando pienso que ello es necesario para reafirmar mi convicción. Cuando puedo apropiarme con seguridad de un argumento *en bloque,* así lo hago, acompañándolo del registro del hecho en las notas. No me parece necesario repetir los detalles de los argumentos que han sido mejor expuestos por otros.

Pero aunque mi panorámica global sea sombría, la manera en que los seres humanos proceden a generar soluciones a sus problemas es tal que parecerá admirable —admirable, desde luego, según criterios estéticos más que morales. La moralidad y sus sistemas éticos se convertirán en unas formas, entre otras, dentro de las que presentamos nuestras acciones para conseguir el respeto de nuestros compañeros moralistas aun a pesar de que nosotros tratemos a los demás con menor rudeza de lo que el mero cálculo aconsejaría.

He subtitulado esta obra «Una teoría para la psicología social». Ello refleja la creencia, que comparto con muchos especialistas de ese campo, de que es en la intersección del individuo y sus colectivos donde está por hacer el trabajo más interesante y significativo al efecto de comprender el modo en que el orden social se genera. Es un nudo complejo, ya que es además la intersección de los ejes que unen lo personal y lo social, lo privado y lo público. La psicología social necesita una teoría. Necesita una teoría en el mismo sentido que la teoría evolucionista darwiniana, ahora vinculada confortablemente a la bioquímica; una teoría del cambio y del desarrollo de las formas orgánicas. La teoría darwiniana no es tanto un

sistema deductivo o una colección de axiomas, como un sistema de conceptos en base a los cuales puede formularse una amplia variedad de fenómenos orgánicos.

La teoría que voy a desarollar tiene el mismo papel. Va a proporcionar los conceptos para teorizar en todos los tipos de instancias y de casos particulares.

En la base del sistema de conceptos que voy a desarrollar está la idea de que hay que tratar los aspectos públicos y colectivos de la vida humana como productos generados por la interacción entre un orden práctico, referido a la producción de los medios de vida, y un orden expresivo concerniente al honor y la reputación. Ambos órdenes se basan, aunque no exclusivamente, en las competencias y creencias personales e individuales. Los órdenes público y colectivo se crean por la acción intencional, al tiempo que los órdenes así creados revierten en las habilidades y creencias privadas y personales.

El orden expresivo implica una transformación de algo personal en algo público. Es a partir de la expresión de uno mismo en las actuaciones públicas y de las cualidades de ellas cómo las demás personas forman una impresión o una serie de impresiones a través de sus interpretaciones de la acción. La expresión y la impresión, conjuntamente, forman el orden expresivo. La intención y la acción expresivas, así como la interpretación y la creencia de la impresión no están siempre coordinadas [2]. Ni tampoco el orden expresivo va siempre emparejado con el orden práctico. En muchas sociedades, el poder económico generado por la situación de una persona en el orden práctico, puede no hacerle acreedor de la máxima estima pública. A veces, el orden expresivo operativo en un determinado tiempo y lugar, representa un orden práctico ya desaparecido. Las tensiones pueden aparecer de todas estas maneras, a medida que la gente percibe las incongruencias expresivas y las inconsistencias prácticas.

El tema más persistente de este trabajo será el pensamiento de que para la mayoría de la gente en numerosísimas ocasiones el orden expresivo domina o moldea el orden práctico.

De esta tesis se deduce que la vida social está simbólicamente influida y que el aprendizaje del sistema social es, en parte, el aprendizaje de un simbolismo. Pero también el aprendizaje del uso de ese simbolismo para representar los conceptos está en la base de una teoría ampliamente difundida. Mediante esta teoría la gente puede explicar su situación y a partir

[2] La distinción básica entre una visión centrada en el actor y una visión centrada en el observador se remonta a la obra de E. E. Jones y R. R. Nisbet, *The Actor and the Observer,* General Learning Press, Nueva York, 1971. Un refinamiento útil de esto es la distinción de Tormay entre la expresión, es decir, la representación a través de un símbolo o signo convencional; y la exhibición, es decir, la aparición de un fenómeno social o psicológico como tal. El que la paradoja actor-espectador es parte del orden expresivo ha sido cuidadosamente demostrado por Charles Antaki, quien ha demostrado que no existe cuando la carrera moral no está en juego.

de ella interpretar sus acciones de modo que parezcan que son como ellos desean que sean.

¿De dónde surge esa tesis y cuál es su justificación? En el centro de cualquier teoría de una ciencia de la sociedad hay una imagen del hombre, una concepción de él como una clase especial de criatura definida por sus poderes y sus riesgos. En este trabajo asumo la imagen renacentista del hombre arquitectónico[3], según la cual se concibe que la actividad de los hombres no está restringida ni deformada, sino que intenta realizar una variedad de formas estructuradas, una variedad controlada sólo por las demandas de la armonía y el orden matemáticos. Como insistía Coleridge, la imaginación es básica para el funcionamiento humano, ya que es allí donde generamos iconos, representaciones sensoriales de las estructuras que intentamos realizar en la esfera pública. Pero como también él señalaba, la mente pasa pronto a una etapa de representación abstracta o matemática. Aunque somos capaces de concebir las estructuras abstractas, tal vez representadas matemáticamente, personas tan diferentes como los poetas y los físicos pueden encarnar sus pensamientos en representaciones icónicas, mediante la creación de objetos públicos como los poemas y las teorías físicas. La creación, el mantenimiento y la reinvención a cada momento del orden social es, como argumentaré, precisamente ese proceso; la realización en una forma pública y colectiva de las representaciones de estructuras concebidas privadamente y registradas individualmente. Nosotros creamos estructuras de pensamiento, anticipando las formas que realizaremos en la actividad pública social. Todavía no entendemos plenamente los principios que controlan nuestros actos de creación. Pero sabemos que nuestras concepciones son, sólo en parte, imitaciones de las formas que experimentamos en el mundo que nos rodea. Las estructuras creadas en el mundo social, independientemente de cómo se conciban, son diversas en su encarnación, incluyendo los campos semánticos, las secuencias ordenadas de acción, las jerarquías de reputación, las redes de tareas y posiciones de rol, las instituciones y muchas otras.

La concepción renacentista del hombre consideraba la vida humana como la imposición de la forma sobre una materia parcialmente recalcitrante[4]. Maquiavelo definió el carácter más general de las acciones humanas como el dominio de la *fortuna* por la *virtud,* de la suerte por la destreza y el poder humanos. Según Kepler[5], la comprensión se lograba a través de la creación de formas de pensamiento equivalentes a las estructuras del mundo. A efectos del análisis social, adoptaré la visión maquia-

[3] Las imágenes estructurales neoplatónicas del macrocosmos y el microcosmos eran comunes, cf. Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1964.

[4] N. Machiavelli, *The Prince,* traducción de E. D., The Scholar Press, Menston, 1969, Capítulo VI (existe traducción en castellano: *El Príncipe,* Alianza Ed.).

[5] En el sistema de formas emparejadas elaborado por Kepler, la arquitectura, las matemáticas, la música y la astronomía revelan isomorfismos profundos, cf. su *Harmonices Mundi,* Leinz, 1619.

vélica de la génesis del orden social y la visión kepleriana sobre cómo debería ser la comprensión de un mundo en el que una clase de objeto estructurado es formada por otra. Pero necesitamos, además, algo de la sutileza de la filosofía crítica de Kant[6]. Resulta demasiado fácil concebir estructuras muy distintas al orden que nos parece ver, pudiendo cualquiera de ellas ser el icono subyacente a partir del que podría ser producida mediante cierta transformación o proyección. Para justificar la elección de algunas de ellas frente a las demás como base para teorías particulares de actividades e instituciones sociales específicas, tenemos que apoyarnos en cierta variante débil del argumento trascendental. Es decir, debemos intentar mostrar que la forma que hemos elegido como la mejor estructura hipotética subyacente es, al menos, una condición necesaria que posibilita el orden que nos parece percibir. Pero puesto que no sabemos a ciencia cierta en qué medida el orden que percibimos es producto del esquema por medio del cual experimentamos el mundo social como ordenado, no se puede dar una solución absoluta a la debilidad central de cualquier teorización que dependa de la verificación de las consecuencias a fin de hacer plausible en enunciado. Aquí la posición de Schutz de las ciencias soc.

El hombre arquitectónico emprende la realización cooperativa de las estructuras preformadas de los objetos públicos; de los edificios, comidas, obras de arte, normas de protocolo, reglas del juego, etc. Asumiré, con Durkheim, que algunas actividades sociales son recuerdos o representaciones de la estructura de otras actividades sociales. Así no es de extrañar que las estructuras sean a veces iomórficas con aquellas formas de pensamiento encarnadas en otros vehículos. Los sistemas de parentesco juegan un papel de este tipo en algunas sociedades. Como Durkheim percibía, los acontecimientos públicos que sirven como iconos de otros aspectos del orden social, tales como las fiestas y los funerales, están dotados de cierta cuasi-objetividad. No son los tipos de cosas con la que un individuo pueda disentir. Pero asumiré que son productos de las formas de pensamiento, más que agentes causales del orden social. Mi imagen de «el» orden social es la de un entramado de isomorfismos y mutuas representaciones entre las que se encuentran las vislumbradas por Marx. Pero insisto en una concepción de la causalidad ligada a los mecanismos productivos reales. Y ello implica una psicología de la competencia/desempeño de los individuos que, en cuanto miembros, crean las colectividades sociales, pero que son creados por esos colectivos de una manera plenamente recíproca.

El dirigir la mirada hacia otro sitio que no sean las correlaciones de los «hechos sociales» en búsqueda de los mecanismos causales y las condiciones operativas cuya referencia es necesaria para explicar la actividad social, no es una forma de idealismo. La perspectiva etogénica en psicología social enfatiza aún con más fuerza que la sociología tradicional el

[6] I. Kant, *Critique of Pure Reason,* J. N. D. Meiklejohn, Dent, Londres, 1934 (existe traducción en castellano: *La crítica de la razón pura,* Alianza Ed.).

carácter existente de las formaciones sociales como objetos públicos. Aunque las estructuras de las ceremonias, las instituciones, las normas sociales, etc., sólo «fosforecen» a la luz de una retórica. Sin embargo, son reales. Este pensamiento podría permitir al estudiante de sociología del conocimiento dirigir su atención a los procesos transformacionales mediante los que los iconos del pensamiento llegan a realizarse como estructuras de la realidad interpersonal, ya sea como bosquejos, como puentes o como burocracias. Mi propósito en este libro es escribir solamente acerca de las formaciones sociales. Cuando se estudia la estructura de la vida social en un hospital psiquiátrico interpretando las actividades que allí se realizan según la retórica oficial, parece ser un lugar donde hay gente enferma y otra gente, sana y competente, que intentan efectuar la curación. Pero a la luz del análisis dramatúrgico de Goffman, se revela otro orden. En este caso puede considerarse que la institución es un escenario para papeles dramáticos y para la interpretación de comportamientos morales. Ninguno de los dos cuadros es totalmente falso ni verdadero. Cada cuadro representa un recurso utilizado por los miembros en sus actividades diarias en la institución en favor de sus fines prácticos e inmediatos. Defenderé la visión de que la fuente de cada sistema estructurado de actividades y posiciones de rol es la transformación en acción y convenciones de respeto y de desprecio, de los iconos societales por quienes mantienen la institución viviendo de acuerdo con su múltiple retórica.

El enfoque etogénico no incluye la posibilidad de que se produzca ninguna clase de transformación profunda de la vida social. Los abusos y las miserias materiales pueden superarse, pero la ausencia de reputación y la carencia de honor, no. Es obvio que seguiremos adoptando poses para admiración de los demás en la forma que pensemos que nos resulta más conveniente. Pero si al menos nos proporciona cierto entendimiento de cómo todo esto se lleva a cabo, el camino etogénico permitirá la multiplicación de tal plétora de jerarquías de honor que todo el mundo podrá jactarse siquiera mínimamente. Marx dijo que el trabajar pertenecía a la naturaleza del hombre. En ningún modo la raza humana está constituida así en la actualidad. Es natural en los hombres dejarse caer por el pub para exhibir su *machismo,* y en las mujeres es intercambiar anécdotas sobre las proezas de sus hijos. Si se transformaran drásticamente o se unificaran los esterotipos de los roles sexuales, el nuevo androginita traería consigo una nueva moral y una nueva concepción de las virtudes públicas a mostrar. La hoz y el martillo se acogerían con reticencia y se dejarían con presteza ante la jarra de cerveza y la taza de té.

¿Qué otras teorías generales ha habido para explicar cómo los seres humanos producen cooperativamente un orden social? Tenemos la teoría de la ley natural —que las criaturas de Dios cumplían su voluntad al vivir socialmente. Existía la concepción política de la sociedad —un contrato social de hombres racionales que se colocan bajo el dictado de la ley con algún fin moral. Tenemos el análisis económico de las formaciones sociales

—los seres humanos como marionetas en un sistema de producción material necesaria de los medios de vida. Ultimamente están las relaciones biológico-sociales como resolución de las tensiones internas creadas por los vínculos de la vida orgánica. Hemos tenido las teorías de Tomás de Aquino, Locke, Marx y Freud.

En cada fase se concebía a la psicología social dentro del marco de referencia explicativo y dominante de la época. En la Edad Media el centro psicológico del hombre social era el concepto de pecado y su correlativo, la expiación. En la época de Hobbes, Locke y Mill, ¿cómo podrían los hombres comprender que tenían obligaciones políticas, si sus motivaciones se concebían como profundamente ancladas en los intereses personales? En el siglo diecinueve, la idea de Marx de la falsa conciencia suministra la hipótesis psicológica necesaria para explicar la aparente impotencia de la voluntad del hombre dentro del orden económico. Y este siglo ha estado dominado por el problema psicológico del inquieto forcejeo entre la dominación del super-yo y el ello. Así pues, cada gran teoría va acompañada por su propia psicología social o al menos en el caso de Marx, por un sustituto. Cada uno de estos marcos de referencia sobrevive como una retórica dentro de nuestros propios recursos explicativos. Ahora mismo, lo biológico domina a lo económico que, a su vez, domina a lo político-legal, que domina a lo teológico. Ofrezco este inquietante resumen no como un trozo de historia genuina, sino como un recorrido por la evolución de mi representación de la retórica en la que, presumo, estamos insertos.

Mi pseudociencia de la conducta confío plenamente en que sea una reflexión sobre el modo dominante de concebir la vida social en mi época. Como tal, es una parte de la retórica por la que se crea la misma vida. La quinta teoría se basa en una concepción dramatúrgica de la acción social. Entre los intersticios de las cuatro grandes teorías delineadas más arriba, aparece y reaparece una momentánea visión global. El Renacimiento fue una de esas épocas intersticiales. Y en el Renacimiento la concepción dramatúrgica de la acción social era el modo más común de comprensión. Nosotros estamos en una época similar.

El desarrollo de la psicolingüística moderna ha clarificado en buena medida lo que se requiere de una psicología. Debe ser una teoría de las condiciones estables que hacen posible cualquier actividad, una teoría de la «competencia». Y debe de haber un grupo de teorías relativas a los procesos generativos mediante los que los actores particulares producen su actividad actual en circunstancias específicas, las teorías del «desempeño». Propondré unos marcos de referencia conceptuales para formular ambas clases de teorías de las actividades sociales. El trabajo empírico hasta la fecha, llevado a cabo bajo el enfoque etogénico, se ha dirigido casi exclusivamente al descubrimiento de la competencia social.

Pero no se debe pensar que la competencia, en este sentido peculiar, sea exclusivamente un atributo individual. Algunos desempeños sociales pueden requerir actores que hayan de recurrir a un depósito de conoci-

miento y destreza distribuido en el grupo, de forma tal que nadie sabe todo lo que se necesita. En algunos casos, ni el mismo grupo sabe lo que se requiere. El conocimiento se almacena en algún objeto público accesible a alguno o a todos los actores, tal como un manual o un devocionario.

Las teorías del desempeño tampoco se agotan siempre en las intenciones, planes y atribuciones individuales de significados. Una acción que no es entendida por los otros en su intención original no se puede decir que sea una realización adecuada de las intenciones del actor.

En consecuencia, la psicología general que voy a desarrollar en los próximos capítulos se basará en conceptos que giran alrededor de tres ejes: un eje público-privado que representa el grado en que las condiciones de la acción están abiertas a la inspección de todos, un espectro personal-social, y una dimensión individual-colectiva, representando cada uno, en formas diferentes, el grado en que las condiciones generativas importantes de la acción son propiedades de los seres humanos individuales.

Una ciencia autónoma de la acción humana colectiva, pública y social, basada en la competencia y las intenciones individuales, está amenazada por dos flancos. Por una parte está la idea de que los seres humanos son animales sociales pre-programados, cuyos modos de conducta han sido fijados desde luego hace tiempo por el éxito reproductivo de los mejores adaptados. Por otra parte, surge la idea de que las personas son, por así decirlo, máquinas sociales post-programadas. Se conciben como autómatas cuyos modos de acción han sido reforzados colectivamente por su ambiente social y material y que reproducen meramente las acciones apropiadas en base a la estimulación. Si cualquiera de estos cuadros fuera verosímil, no habría lugar para una ciencia independiente de la acción social. Pero esto no es todo. Si se aceptara como correcta la imagen anterior, la acción política no tendría sentido, ya que sólo las recombinaciones suscitadas por el tedioso baile de los genes o los trastornos ocasionales de los patrones hereditarios producidos por un rayo cósmico introducirían diferencias sustanciales en la conducta social humana. Y si se permitiera que esta última visión dominara nuestras prácticas, sólo el autoritarismo tecnológico, la reprogramación masiva de los autómatas, podría cambiar el modo de conducta colectiva.

Mi objeto personal es, en parte, defender la autonomía de los hombres y sus poderes reflexivos de autointervención en las necesidades impuestas a su existencia, ya que de otro modo no serían en absoluto hombres, a menos que fueran creaciones de las colectividades en las que viven.

Por lo tanto, nuestro estudio comienza con un examen de algunas de las teorías más radicales que se han ofrecido para explicar las formas que la vida social humana ha tomado, teorías que efectivamente eliminan una dimensión psicológica en la génesis de la vida social. Llegaremos a la conclusión de que no es aceptable una teoría que simplifique esencialmente esa forma de vida, o intente explicar su carácter por referencia a un principio causal único.

I. LO BIOGENICO Y LO SOCIOGENICO

a) La idea fundamental de la sociobiología

De un tiempo a esta parte se ha abogado ampliamente por la aplicación de los principios etológicos, es decir, de los principios implicados en la conducta social de animales e insectos, para la comprensión de la conducta social de los hombres [7]. Esto, desde luego, está lejos de ser un fenómeno nuevo en el análisis social ya que las fábulas, las analogías y los mitos se han sustentado fundamentalmente en modelos animales. A pesar del ropaje científico con que la sociobiología se nos presenta, es, como veremos, no mucho más que una nueva fábula sobre las abejas [8].

La sociobiología contemporánea está basada en tres ideas principales:

1. Que los patrones de conducta social son biológicamente adaptivos, es decir, que aquellos que los manifiestan durante la vida tienen más probabilidades de sobrevivir que aquellos que no lo hacen.

2. Que esos patrones derivan de una preprogramación genéticamente producida en los sistemas nerviosos, hormonal, etc.

3. Que dicha programación de los genes se puede seleccionar mediante un proceso darwiniano, en base al carácter adaptivo de los patrones de conducta que originan.

Es claro que si estos principios no tuvieran excepción, la selección biológica de los patrones de conducta social, basada en los genes, ocurriría con gran rapidez. Por ejemplo, en el reciente libro de Dawkins [9] se ofrece un ejemplo ingenioso, aunque ficticio, de la manera en que los genes, mediante dos patrones diferentes de conducta social en las relaciones conyugales, en particular el gen «marido fiel» y el gen «galanteador», se pueden difundir sucesivamente a toda la población, dadas ciertas demandas plausibles de energía, para finalmente establecerse como una distribución en equilibrio.

---

[7] *Sociobiology* de E. O. Wilson, Belknap-Harvard, Cambridge, Mass, 1975 (existe traducción en castellano: *Sociobiología,* Ed. Labor), y *On Human Nature,* Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1978 (existe traducción en castellano: *Sobre la naturaleza humana,* Ed. F. C. E.), han causado cierta conmoción, aunque son obras muy insatisfactorias. Cf. el Presidential Address (discurso inaugural) de D. Campbell, *American Psychologist,* diciembre, 1975, quien hace una crítica severa del primero cuando aventura la explicación de las formas sociales humanas, y Stephen J. Gould en *Human Nature,* 1, octubre 1978, 20-28, y E. Leach, *New Society,* 46, número 836 (1978), 91-93, quienes hacen un examen completo y destructivo del último. Por desgracia, las obras de Wilson han desacreditado las ideas sociobiológicas. Argumentaré, aquí y allá, en favor de ciertas tendencias bastante generalizadas y biológicamente relacionadas en la vida social humana, en particular de ciertas clases de vínculos. No sería sorprendente encontrar que la atracción masculino-femenina, los vínculos masculino-masculino en las jerarquías de jactancia, el vínculo madre-hijo y, quizá, algunas otras relaciones, se cimentan en tendencias basadas genéticamente y por selección darwiniana, aunque no asumiré que sea así.

[8] Mary Midgley, «The concept of beastliness», *Philosophy,* 48 (1973), pp. 111-135.

[9] R. Dawkins, *The Selfish Gene,* Oxford University Press, Oxford, 1976.

Aun cuando no sería razonable negar el éxito de las hipótesis sociobiológicas para explicar las fuentes de los patrones sociales en numerosos insectos, peces, mamíferos y otras criaturas, en lo que se refiere a la vida humana es una teoría esencialmente *a priori*. Sería fácil mostrar que existen grandes dificultades en el intento de tomarla seriamente como el esquema básico de las teorías explicativas de los patrones de la conducta social humana.

b) Objeciones a la sociobiología

1. *El caso del gen altruista*

El asumir que los seres humanos son una especie de animal social le tienta a uno a postular un gen altruista. Es decir, si los seres humanos se comportan de modo altruista en algunas ocasiones, ¿podría esto explicarse mediante la hipótesis de que lo hacen así porque han heredado un complejo genético que los programa para ayudarse mutuamente? Esta hipótesis requeriría una programación con una base genética muy específica del sistema nervioso, de manera que un individuo fuese capaz tanto de reconocer un estado de apuro como de dedicarse a socorrer al congénere en desgracia o en dificultades.

Objeciones.

a) La forma de comportamiento altruista está condicionada histórica y socialmente (por ejemplo, el Buen Samaritano no representa un modelo universalmente aceptable) y definida situacionalmente. Esto sugiere que las formas reales de la conducta altruista son demasiado específicas para ser programadas genéricamente, tanto respecto a lo que se considera un estado de necesidad como respecto a lo que se considera un alivio a dicha necesidad.

b) Pero incluso, aun cuando sólo existiera una tendencia general a ayudar arraigada en la criatura, ¿sería heredada en cuanto tal? La ayuda a los congéneres parece apta para traducirse como una ventaja selectiva sólo en base a una interpretación de la selección de las especies en la teoría evolucionista. En una moderna interpretación de la selección de genes, los machos no deberían ser calificados como altruistas, excepto en el caso de los gemelos idénticos. El ayudar a cualquier otro macho sería auxiliar a su rival en la competición por el mayor número de hembras y apareamientos que son requeridos para extender un gen individual entre el mayor número de descendientes. Tampoco una hembra se comportaría altruistamente al competir con los hombres, ya que eso le restaría capacidad para criar el mayor número posible de su propia progenie, a la vez que aumentaba la de su rival genético. En los estudios de campo de la teoría de la selección de los genes se revela esa rivalidad intraespecífica siempre que

la presión selectiva sea elevada. Un buen ejemplo popular de este tipo de estudios lo ofrece la película de Goodall-Van Lawick sobre perros salvajes. Es claro que las hembras dominantes intentan sistemáticamente destruir las camadas de las hembras de *status* inferior. En el caso humano, el sino de Ik sería ininteligible si tuviera algún fundamento la idea de que los seres humanos se caracterizan por la presencia de un gen altruista en la dotación hereditaria [10].

El primero de los argumentos anteriores se podría aplicar a cualquier proposición sociobiológica —el segundo sólo a las hipótesis— que proponen alguna forma de tendencia hereditaria para construir un orden social cooperativo. Esto no refutaría propiamente la hipótesis de una tendencia hereditaria a crear un grupo social a partir del cual se pudiera obtener satisfacción por la admiración y el respeto de los propios rivales dominados. Ello estaría de acuerdo con la forma de selección de genes de la teoría hereditaria de las formaciones sociales. Para tratar este caso debemos prestar atención a otra serie de argumentos.

2. *Las causas de los patrones de acción social: el problema de la rapidez en la variación y la diferenciación cultural*

La dificultad mayor de dicha teoría radica en la suposición de una relación causal entre la dotación genética y la conducta social. Conocemos por la etología animal que existen varios modos mediante los que la dotación genética puede generar conducta social. Por ejemplo, existe el complejo mecanismo del troquelado, donde la dotación genética se expresa como una predisposición para adquirir, en circunstancias apropiadas, la disposición neurológica para cierto tipo de conducta, aunque la base fisiológica de la disposición neurológica no esté creada. La conducta social humana se caracteriza por su enorme complejidad y su amplia diferenciación cultural. De vez en cuando parece que se producen cambios muy rápidos en aquello que parece ser el carácter esencial de los colectivos sociales. Existe, por lo tanto, una gama de problemas para los sociobiólogos de la vida humana incluso en estas mismas consideraciones generales. No parece haber ninguna posibilidad de que existan patrones neurológicos *insertos* suficientemente complejos, dados los tipos de estructuras que pueden ser heredados genéticamente, ni de que haya tiempo para que la base genética cambie de tal manera que pueda ser responsable de las amplias variaciones en las formas actuales de la vida social. Cualquier relación causal entre la dotación genética y la conducta social parece obvio que debe estar mediada a través de la cultura en la que nace el individuo. La rapidez con la que los cambios pueden ocurrir en esa cultura parece requerir una explicación en terrenos diferentes al biológico.

[10] La historia de Ik se encuentra en C. H. Turnbull, *The Mountain People*, Simon and Schuster, Nueva York, 1973.

Estos puntos han sido señalados por varios críticos recientes de la sociobiología. Por ejemplo, Edmund Leach ha señalado que la gama de la sonrisa humana, si pensamos que se distingue por su fuerza social, está unas treinta veces más diferenciada que la gama de espasmos musculares basados en la herencia genética que afectan a la cara [11]. Dawkins, en un reciente y popular libro, ha propuesto una diferenciación clara entre el ceremonioso ballet de los procesos de selección genética y los patrones frenéticos, y a veces explosivos, de cambio en el mundo social humano.

3. *La elaboración más allá de la necesidad biológica: la redundancia neurofisiológica*

Una segunda dificultad que vendrá a introducir un tema de la máxima importancia para este estudio, es lo que se podría llamar la elaboración de la vida social humana. Las complejidades de nuestras actividades sociales parecen ir bastante más allá de las aparentes necesidades de supervivencia. Casi todas las sociedades humanas se dedican a elaborar algunas de las actividades en las que se integran, produciendo, en muchos casos, una recargada superestructura. Por ejemplo, hay un interés elevado por la decoración del cuerpo humano que queda ilustrado en el caso de las molestias que sufre una tribu de Nueva Guinea al prepararse para alguna actividad ceremonial. Pese a que la actividad ceremonial pueda quizá considerarse, con un derroche de imaginación, como funcional en el sentido sociobiológico, resulta extremadamente difícil concebir una explicación funcional para el enorme grado de elaboración de las decoraciones [12]. En las culturas que nos son más familiares, la elaboración intelectual se ha llevado a cabo sin una conexión con las actividades funcionales del mundo práctico. Considerese, por ejemplo, el enorme esfuerzo en la Edad Media para elaborar las teorías teológicas que constituyeron la base intelectual de esa civilización, o la elaboración de la música en Europa a partir del siglo XVI hasta el presente. Es evidente que el tema de la elaboración esté presente en la mayor parte de la vida humana. La atracción por las formas elaboradas, por las estructuras complejas y por los rodeos para llegar a algún fin práctico parece estar muy extendida, o acaso sea universal. El principio de la elaboración parece ir en contra de la que considero ser la idea básica implicada en el concepto de adaptación, idea básica que está muy arraigada en las teorías de la selección genética. La ventaja que un

[11] Cf. el tratamiento sobre las sonrisas en van t'Hoff y Leach en R. A. Hinde (ed.), *Non Verbal Communication*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, capítulos 8 y 12.

[12] M. Harris en *Cows, Pigs, Wars and Witches*, Hutchinson, Londres, 1974, en particular en las pp. 3-32, ha propuesto algunas correlaciones importantes entre las formaciones sociales y las mejores soluciones ecológicas, aunque apenas ha tocado en su obra la conexión de la ecología con la estructura fina de las prácticas sociales y las teorías sociales populares que las sustentan.

patrón determinado exhibe sobre un posible rival se expresa actualmente en términos de gasto de energía. En el ejemplo ficticio de Dawkins al que me refería anteriormente, es solamente en base a consideraciones energéticas como se define la presión selectiva, la cual favorece a un gen en lugar de a otro en circunstancias particulares.

Podemos hacer que el argumento vuelva al punto de partida preguntando cómo es posible que una especie animal como la nuestra sea capaz de llevar a cabo las elaboraciones. La respuesta seguramente está en la redundancia de nuestro cerebro y sistema nervioso, que es una redundancia respecto a las presiones selectivas que condujeron a nuestra evolución. Encuentro extraordinariamente difícil de comprender cómo podría ser el que una vida semiacuática en las costas de los lagos templados de Rift Valley pudiera haber suministrado una presión selectiva que difundiera los genes para producir en los organismos cuyas estructuras ellos controlan cerebros infinitamente elaborados como para formular la Teoría de la Relatividad, la *Summa Contra Gentiles,* la música sinfónica y cosas por el estilo. Si consideramos sus productos, la cosa más sorprendente en el sistema nervioso humano es su redundancia respecto a las necesidades biológicas. Hasta que tengamos una explicación biológica adecuada de cómo esa enorme redundancia podría producirse por presiones selectivas que creemos han actuado en la secuencia de las especies de primates, de las que nos hemos desarrollado en el curso de los últimos trece millones de años más o menos, debemos abandonar las nociones sociobiológicas a la hora de buscar explicaciones a las formas específicas de la vida social humana [13].

Sin embargo, aun cuando pueda ser adecuado el argumento que utiliza el hecho de la elaboración y la hipótesis de la redundancia frente al manejo de las explicaciones sociobiológicas para dar cuenta de las formas de la vida social humana, persiste un grave problema. ¿Qué sentido tiene la elaboración? Hay dos maneras posibles de tratar esta cuestión. Alguien podría decir que la cuestión está mal formulada. La explicación podría resultar completamente disfuncional. Podría haber sido un efecto colateral accidental de algún otro desarrollo que hace que el gusto por la elaboración esté presente en la vida humana en general. Alguien podría considerar la cuestión seriamente y quizá, en base al espíritu de un funcionalismo larvado, trasladar el problema a otra parte. Se podría argumentar que la elaboración es una parte, y además esencial, del aparato social que se requiere para crear un sistema lo bastante complejo para la formación de las actitudes de respeto y desprecio entre los seres humanos, y para suministrar los materiales que señalan ritualmente los juicios que hacemos en aquellas ocasiones donde pueden obtenerse el desprecio y el respeto. La enorme elaboración del sistema de la vida social, de su aparato simbólico y de las teorías que lo soportan, podría entenderse en relación al problema de hallar un sistema capaz de satisfacer y señalar el respeto

[13] Esta objeción no afectaría a una teoría vírica de la elaboración genética.

y el desprecio en una gama muy amplia de seres humanos altamente diferenciados. Bajo esta visión, el más fundamental de todos los principios estructurales alrededor de los que se organiza la vida humana es aquel que da forma a las instituciones de respeto y desprecio.

c) La biogénesis, la sociogénesis y la distinción acto/acción

Para comprender la vida social humana nos veremos abocados a recurrir a un complejo esquema jerárquico y analítico a fin de clasificar las actividades públicas de la gente en cuanto miembros de sociedades. Por el momento sólo necesitaremos distinguir entre aquella actividad que se lleva a cabo para realizarla socialmente, el aspecto «acto» de la actividad social, y los medios mediante los que se realizan los actos sociales, el aspecto «acción». La ratificación de una amistad, en esta terminología, es un acto social, mientras que el convidar a un amigo a una comida de cumplido es la secuencia-acción social mediante la que se realiza la confirmación del acto social de amistad en esa ocasión.

Las limitaciones segun otra dimensión de las explicaciones sociobiológicas sobre la actividad social humana pueden ilustrarse al considerar el producto cartesiano de la distinción acto/acción y la distinción entre las actividades que tienen un origen biológico dentro de un programa genético heredado, seleccionado mediante procesos darwinianos, y aquellas que tienen su origen en las actividades cognoscitivas y creativas de los hombres como seres sociales conscientes. Si la biogénesis y la sociogénesis de las actividades sociales son independientes, en tal caso debería haber ejemplos de las cuatro categorías siguientes:

1. El acto y la acción tienen ambos un origen biológico. Tal vez el acto social de demostrar afecto y la acción social de besar estén genéticamente programados en el hombre.
2. El acto es de origen biológico y la acción tiene un origen social. Si aceptamos que el triunfo sobre un rival derrotado está genéticamente programado en el hombre y en los otros primates, debemos admitir que la consecución del triunfo por medio de una arriesgada maniobra con un avión de combate debe ser una creación socio-cognoscitiva contemporánea, es decir, que la acción es una invención sociocultural convencionalmente asociada con el acto.
3. El acto podría tener un origen social, pero los medios para llevarlo a cabo se obtendrían de una reserva de rutinas interpersonales programadas genéticamente, o por decirlo así, de un «bricolage» etológico. La práctica de hacer apuestas parece tener probablemente un origen social, pero el apretón de manos que confirma una apuesta podría ser una rutina genéticamente programada para conseguir la solidaridad o el acuerdo.
4. Finalmente, tanto el acto como la acción podrían haberse originado en las condiciones sociales de la vida humana y en cierta creación cog-

noscitiva en vez de estar programados y seleccionados genéticamente. Cuando una persona firma un cheque para pagar una deuda, parece obvio que tanto el acto de saldar una deuda como la acción de firmar no son rutinas genéticamente programadas.

No he sugerido ninguna teoría que explique cómo las innovaciones son producidas por actos individuales de creatividad en condiciones sociales específicas. A esta altura del argumento lo único que necesito es la intuición de que tales cosas pasan realmente y se convierten en parte del repertorio de los actores sociales a medida que actúan en mundos sociales específicos.

d) Observaciones

1. *La domesticación*

Apenas puede negarse el que los seres humanos han de considerarse, para estos fines, como una especie animal. Sin embargo, como he señalado, esta percepción, por correcta que pueda ser, tiene escaso valor como argumento para fundamentar las ciencias sociales sobre este o aquel grupo de principios subyacentes. Es importante, no obstante, recordar a qué categoría de animales pertenecemos. La observación que quiero hacer en este punto es que los seres humanos deben ser considerados como una especie de animal doméstico. Si la consecución de la comprensión de nuestras vidas sociales se facilita a veces observando la conducta de otros animales en situaciones similares, debemos dirigir nuestra mirada hacia los animales domésticos y no hacia los salvajes. Sostengo que nos parecemos más a los perros, los gatos, las vacas, etc., viviendo satisfechos dentro de una sociedad humana, que a un zoo de animales salvajes enjaulados. La analogía del zoológico humano con la que, por ejemplo, Desmond Morris intenta explicar los principios subyacentes de la vida en las ciudades, me parece que está totalmente fuera de lugar. Nos domesticamos a nosotros mismos para vivir en una granja animal. Demostraré que la gente modela a los demás y puede modelarse a sí misma, según ciertos estereotipos sobre lo que ha de ser propiamente una persona social.

Ciertamente, advertimos que existe una fuerte tendencia en la gente a pensar que ellos deben ser lo que normalmente las autoridades reconocidas dicen que son. Ansían, a menudo en contra de muchas inclinaciones suyas, cumplir los ideales que les ofrecen dichas autoridades. Vale la pena notar que en teoría no existe diferencia entre el deseo de una persona por rehacerse a sí misma según las líneas del autómata ambiental que Skinner y sus seguidores perciben que la gente es, y los desesperados esfuerzos de la gente en la época medieval para someter la carne con el fin de cumplir una concepción ideal de la persona que la religión les marcaba. Estas no son más que formas extremas y aún quizá pervertidas de autodomesticación.

2. «*El viejo Adán*»: *Nuestra naturaleza biológica como un nido de problemas*

En el transcurso de este estudio mostraré las consecuencias de la idea de que algunas actividades sociales se pueden analizar mejor en cuanto esfuerzos por resolver problemas, apoyando así los objetivos expresivos de la preservación de la dignidad y el respeto mutuo de todos los implicados. Hay muchas fuentes de problemas en la vida humana. Entre los más recalcitrantes y perennes están los problemas suscitados por la necesidad de proporcionar condiciones seguras a la lenta maduración y a la larga dependencia de los infantes humanos, de regular las relaciones entre los sexos, de aportar alimentos, y de disponer de los cadáveres de un modo adecuado a la dignidad que estas personas tuvieron en vida; y aún quedan muchísimos más.

Sostengo que las bases biológicas de la vida deben verse más como una fuente de problemas para los que hay que inventar soluciones sociales, que una fuente de soluciones a los problemas suscitados por la pretendida naturaleza social de los seres humanos.

Otra forma de considerar el enfoque que estoy desarrollando en este estudio consiste en verlo como una teoría neo-hobbesiana sobre el modo como se establece y mantiene la coherencia social. Me parece tremendamente ingenuo el afirmar llanamente que el hombre es una especie social, dada la nucleación usual de su estructura familiar, sus búsquedas solitarias de alimento y hasta de revelación divina. Pero es ciertamente una especie *inteligente*. A lo largo de este estudio elaboraré la idea de que los hombres han inventado, más que heredado, la sociedad. Hemos inventado un sistema de relaciones con fines prácticos y expresivos, a la vez que ha resultado ser, en algunos aspectos, análogo a las estructuras sociales heredadas que se encuentran entre algunos animales e insectos. La aparición de analogías apenas resulta sorprendente, ya que hay que resolver algunos problemas de relaciones que son idénticos. Pero nosotros mantenemos nuestras relaciones sociales mediante un mecanismo consistente en obligaciones y compromisos señalados ritualmente y mediados por los significados convencionalmente asociados con ciertos actos y acciones. En este mecanismo, lo individual y lo colectivo, lo público y lo privado, lo social y lo personal están, como mostraré, continua y logradamente entremezclados, por lo general.

Si se admite todo esto, se reduce en gran parte el carácter amenazador de la sociobiología. Como hemos visto, la amenaza de la sociobiología procede de la siguiente línea argumental:

1. Somos criaturas de nuestros genes, incluso en nuestros patrones de conducta social.
2. La única acción política que cambiaría la sociedad humana sería por lo tanto la eugenésica.

Pero el darse cuenta de que la vida social se crea y se mantiene por el ritual, y que incluso su situación física entra en la realidad social sólo cuando se la interpreta a través de la atribución de significado, permite, una vez más, la posibilidad de la política. Pero si seguimos el argumento hasta el final, llegaremos a ver que no es la política de los reformadores sociales contemporáneos la que consideramos legítima.

II. LOS ASPECTOS PRACTICOS Y EXPRESIVOS DE LA ACTIVIDAD SOCIAL

La tercera distinción fundamental que necesitaremos se refiere a aquellos aspectos de la actividad social que se dirigen a los fines materiales y biológicos, a los que llamaré «aspectos prácticos de la actividad»; y los aspectos dirigidos a fines tales como la presentación de la persona en cuanto racional y digna de respeto, perteneciente a cierta categoría de seres, a los que llamaré «aspectos expresivos de la actividad» [14].

Esta distinción separa las acciones dirigidas a los fines materiales y biológicos, cuyos principios son las leyes causales de la ciencia natural, y las acciones dirigidas a los fines sociales, en particular la creación en otros miembros del mismo colectivo de ciertas actividades y expectativas de un actor encapsuladas en su reputación y en el carácter que los otros le atribuyen a él. Pero con el fin de mantener un contraste entre el enfoque etogénico y las diversas formas de sociomaterialismo, el contraste más notable es el que se da entre los aspectos práctico y expresivo de la actividad. El contraste más general entre los fines material y social no manifiesta las diferencias de enfoque de modo suficientemente claro.

Además, los aspectos expresivos de la actividad no se reducen sólo a aquellos aspectos mediante los que representamos expresivamente el tipo de personas que desearíamos parecer. Podemos también expresar actitudes, opiniones, juicios, etc., pudiendo alguno o todos ellos incluirse en la cate-

[14] La distinción expresivo-práctico se remonta muy atrás en la historia del análisis psicológico y social. La considero en continuación con la división tripartita del alma de Aristóteles en lo corporal (lo práctico), el espíritu (el honor, lo expresivo) y la razón (que la consideraremos no tanto una propiedad psicológica del hombre, sino una demanda social que se sobreimpone a su habla y a su actuación). Pero mi fuente principal es T. Veblen, *The Theory of the Leisure Class,* The Macmillan Company, Nueva York, 1899 (existe traducción en castellano: *La teoría de la clase ociosa,* Ed. F. C. E.), en particular los capítulos III, IV, VII y X. Cf. *Nichomachean Ethics,* Libro I, Sección V, traducción de J. A. Smith, Everyman, Londres, 1911 (existe traducción en castellano: *Etica a Nicómaco,* Ed. Aguilar). Es también idéntica a la distinción propuesta por Turner entre los principios de la acción social dirigidos a la tarea y los dirigidos a la identidad. R. H. Turner, en C. Gordon y K. J. Gergen (eds.), *The Self in Social Interaction,* Wiley, Nueva York, 1968. Gran parte del aparato de los conceptos analíticos de Habermas para los actos comunicativos se podría proyectar en la distinción de aquéllos, como elaboraré en los próximos capítulos.

gorización que los otros han hecho de nosotros como testimonio, diríamos, de sus opiniones acerca de nosotros. La distinción aquí se da entre los aspectos de la actividad social mediante los que expresamos nuestras opiniones y aquellos por los que nos expresamos nosotros mismos. A continuación, cuando hablo del contraste entre los aspectos práctico y expresivo de la actividad me refiero a la distinción entre la acción dirigida a los fines materiales o biológicos y la dirigida a la formación de la impresión de uno mismo a los ojos de los demás. Las otras distinciones son importantes y surgirán de vez en cuando. En su mayor parte se tratarán casi siempre como subsidiarias de los planes, las intenciones y la conciencia de la mayoría de los seres humanos [15].

Hay que advertir que los aspectos expresivos de la actividad a menudo no son estrictamente separables de los aspectos prácticos. Por ejemplo, el hacer una huelga puede ser a la vez una actividad práctica dirigida a la redistribución de los beneficios en cierta industria o servicio, y una actividad expresiva que sea ilustración de la importancia de esta categoría de trabajo. Así considerado, podría interpretarse como una demanda de los trabajadores en búsqueda del respeto que piensan les es debido en relación con su modo de trabajo. La comprensión de los puntos psicológicos de las actividades sociales específicas incluso dentro de la categoría aparentemente uniforme de «huelgas», requiere que mantengamos un correcto equilibrio entre el «motivo» práctico y el expresivo, pudiendo ser diferentes en cada ocasión.

Los aspectos expresivos de una actividad normalmente aparecen según la forma en que el lado práctico de la actividad se lleva a cabo; a menudo se describirán con adverbios de acción. «Ella mecanografió la carta irritadamente» y frases por el estilo. Pero la distinción entre la actividad práctica y la expresiva, o entre los modos y aspectos de una actividad, no es absoluta. Puede volver a surgir en un orden superior de análisis cuando el aspecto expresivo de una actividad se convierte en la instrumentalidad dominante, ya que a veces hay que realizar una gran variedad de tareas prácticas para conseguir las presentaciones expresivas que se pretendían. Es preciso haber condimentado una comida de *alta cocina* con éxito para poder servirla con estudiada indiferencia y así dar la impresión de que es la comida que uno hace a diario.

Una guía aproximada para saber cuándo una actividad o modo de actividad es predominantemente práctica o expresiva consiste en ver si la relación de medios a fin es causal, y un ejemplo es si cavar está relacionado

[15] G. Ichheiser fue, por lo que yo sé, el primer autor que trazó la distinción entre los aspectos práctico y expresivo de los modos de acción, en la misma manera que yo lo pretendo hacer; cf. *Appearances and Realities*, Jossey-Bass, San Francisco, 1970. La confirmación empírica de la viabilidad de la distinción ha surgido del trabajo de Marshall-Morris en Puerto Rico, donde los asuntos expresivos se tratan en español, mientras que la clase media tiende a usar el inglés para los asuntos prácticos.

con la recolección; o si es convencional, como por ejemplo cuando llevar el pelo corto en el siglo XVIII era símbolo de una posición radical o incluso revolucionaria respecto a la sociedad. Pero incluso esta distinción no es lo bastante adecuada, ya que veremos que las convenciones juegan un cierto papel en la explicación causal de la acción. Aunque quizá sea algo prematuro introducir este punto en la argumentación, sería mejor hacer esta distinción en términos de la existente entre causalidad física y causalidad psicológica (y social), si bien la explicación completa de esa distinción deberá esperar a una teoría de los actores y de la producción de sus desempeños.

Pero incluso esta distinción más sutil está sujeta a excepciones. Por ejemplo, un cambio en la organización material del mundo que implique al menos algunos principios de causalidad física tal como la orientación puerta-marco, puede simbolizar una secuencia en la que uno o más pasos estén mediatizados por la convención, como, por ejemplo, el que la secuencia de sonidos «cierra la puerta» signifique cerrar la puerta, y por las convenciones de que las órdenes tienen que ser obedecidas y no desafiadas, rebatidas o usadas como una ocasión de auto-presentación mediante la escenificación de una negativa pública. (Aunque todos estos pueden ser casos a los que se refieren las órdenes, no lo fueron en esta ocasión.) Más positivamente, si se toma el resultado de una secuencia de acciones para aumentar o disminuir la reputación, en tal caso la actividad hay que considerarla como primordialmente expresiva. Esto implica que la distinción práctico-expresiva no se da en ninguna de las propiedades concurrentes en la secuencia de acciones.

En los aspectos expresivos de la actividad social hacemos un alarde público de habilidades, actitudes, emociones y sentimientos, proporcionando a veces conscientemente la evidencia sobre la que nuestros amigos, colegas, vecinos, rivales y enemigos sacarán conclusiones sobre la clase de persona que somos. El aspecto expresivo incluirá tanto signos naturales como convencionales. Por ejemplo, una manera agitada de realizar nuestro trabajo es un signo natural de nuestra sociedad por su resultado y por la forma en que seremos juzgados con referencia al mismo, a pesar de que incluso podamos deliberadamente asumir una apariencia de agitación con fines expresivos; encogerse de hombros levantando a la vez las manos es un signo convencional de nuestra lamentación por la incompetencia de otro conductor, lo que debe distinguirse netamente del reproche. Sin embargo, la distinción entre los signos naturales y convencionales no establece una dicotomía exhaustiva y exclusiva, sino una oposición polar. Existen muchos signos que permiten matices de ambos y la agitación manifestada puede ser un ejemplo. Aunque sea natural para cierta gente, resulta convencional para otros.

Nuestro esquema general para el desarrollo de teorías explicativas en la ciencia social puede disponerse como sigue:

Los aspectos prácticos de la actividad ⎧ explican conjuntamente las
Los aspectos expresivos de la actividad ⎩ formaciones sociales.

Pero el peso relativo de cada uno de ellos en una explicación dependerá de las condiciones históricas [16]. En el siglo XIX, *para la mayoría de la gente* el aspecto práctico de una actividad absorbía de tal modo el tiempo y la energía de que disponían para vivir que tenía un papel dominante en la génesis de las formaciones sociales. Pero en la Edad Media europea o en la Melanesia contemporánea los aspectos prácticos ocupan una porción tan exigua del tiempo disponible para la actividad social y su preparación cognoscitiva e imaginativa, que los aspectos expresivos pasan a tener una influencia dominante en las formaciones sociales. Considero que la sociedad occidental moderna se parece más, en este aspecto, a las formaciones sociales melanesias que al mundo social de las regiones inglesas del interior en el siglo XIX. Los antropólogos nos dan la cifra de un ocho o un diez por ciento de tiempo vital, dedicado al mantenimiento de la vida en la mayoría de las sociedades preindustriales [17]. Ello deja una gran cantidad de espacio y tiempo sociales para la indumentaria, el comadreo y la persecución de las esposas ajenas.

Consideraremos a Marx como el filósofo *par excellence* de los aspectos prácticos de la actividad social y a Veblen como el mejor guía para los aspectos expresivos, en mi sentido dominante de este término. Desde nuestra posición teorética ninguno de ellos tendrá prioridad en la explicación del origen y funcionamiento del ordenamiento social, como es el caso de u sistema educativo moderno. Lo consideraremos tanto un engranaje en la maquinaria de producción como una fuente de valía personal, dignidad y reputación, de humillación y anonimato degradador. Resumiendo, aparecerá ante nosotros como poseyendo los aspectos prácticos y expresivo conjuntamente.

III. LA DINAMICA DE LA ACCION SOCIAL HUMANA: LA SEÑALIZACION RITUAL DEL RESPETO Y DEL DESPRECIO

Hay que considerar teológicamente los aspectos práctico y expresivo de la actividad social. Con esto quiero decir que el pleno entendimiento

[16] Un ejemplo interesante de la prioridad de los aspectos expresivos en la explicación psicológica es el descubrimiento de Labov (W. Labov, comunicación personal) de que el cambio vocálico se potencia mediante las demandas expresivas sobre la autopresentación de las mujeres. Las mujeres favorecen las formas vocales típicas de la gente de elevado prestigio en áreas muy locales, mientras que los hombres se alinean frente a la jerarquía expresiva.

[17] Richard B. Lee, «Kung Bushman subsistence; an input-output analysis», Ecological Essays: Proceedings of the Conference on Cultural Ecology, National Museum of Canadá, 1966 (ed. David Damas), *National Museum of Canada Bulletin,* núm. 230, Ottawa. Estoy muy agradecido a P. Riviére por dirigir mi atención hacia este estudio.

de una actividad o de ese aspecto de la misma al que prestamos atención, no puede lograrse sin considerarlo como poseedor de una derivación o consecuencia, como culminando o dando lugar a un resultado. Esto permite la posibilidad, aunque sin prescribir la necesidad de que la gente pretenda esos resultados cuando actúa.

Sin embargo, lo más importante para los fines presentes es que permite la posibilidad de éxito o fracaso en la obtención de un resultado. Para aquellos que comparten con nosotros una misma evaluación de nuestras metas, nuestro éxito normalmente conduce a que se nos respete, aunque quizá sólo por envidia, mientras que nuestro fracaso merecerá su desprecio, burla, piedad o simpatía. Pero para aquellos que evalúan de manera diferente el resultado de nuestras actividades, nuestro verdadero éxito puede merecer su desprecio, y nuestro fracaso por lo menos su indiferencia. Un joven e inteligente empleado de banca puede mover a piedad o ser objeto de mofa por parte de sus antiguos amigos de colegio, afanados en metas diferentes, cuando es nombrado ayudante de director de sucursal, mientras que la hágil seducción de un niño puede ser admirada por los paidófilos que comparten esa aberración.

Supondré que las experiencias comunes de la vida humana sugieren que el conocimiento y la satisfacción del éxito privado no valen nada para la mayoría de los seres humanos. Preferimos arriesgarnos al desprecio o a la piedad subsiguientes al fracaso público antes de admitir la posibilidad del respeto e incluso de la admiración otorgada al éxito público. Los conceptos de respeto y de desprecio poseen una dualidad útil. Son los nombres de sentimientos y de las actitudes con que esos sentimientos están reflejados. Pero son también el tema de la demostración pública y ceremonial. «Ellos le mostraron», decimos, «las señales de respeto (o desprecio)». Y ellos pueden haberle mostrado efectivamente aquellas señales, no porque tuvieran los sentimientos o actitudes correspondientes, sino debido a las demandas sociales de la ocasión, el cometido público del hombre, etc. Una parte del objetivo de este estudio consiste en destacar el grado en que se recompensa el progreso en la vida social mediante el ritual y las actividades ceremoniales, con independencia del flujo de sentimientos y actitudes que la gente implicada en ellos pueda estar experimentando. Es sólo en circunstancias muy excepcionales que el sentimiento irrumpirá para ir en contra del poder casi todopoderoso del ritual [18]. Considero que, casi sin excepción (aunque no siempre), cualquier ritual público de respeto es dominante sobre el sentimiento personal en la actividad social humana. Por lo tanto, no se ha de considerar que un ritual público de respeto implique la necesidad de sentimientos de admiración en aquellos que lo utilizan, ni tampoco que el ritual de

[18] J. P. Sabini y M. Silver, «Moral reproach and moral action», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 8 (1978), pp. 103-123.

desprecio o desdén implique el que los practicantes del ritual sientan desagrado o disgusto.

No propongo aventurar ninguna hipótesis en cuanto a los orígenes de las jerarquías específicas de respeto/desprecio que se encuentran de manera tan variada y difundida en los asuntos sociales humanos. En este trabajo elaboraré el análisis sobre la idea de que el señalamiento ritual de respeto y de desprecio juega un gran papel dentro de la vida humana, en la creación de relaciones sociales de importancia única. Pero el «respetar» y el «despreciar» a otros toma formas muy diferentes en los distintos sistemas sociales y difiere grandemente en el contenido y complejidad de los criterios locales en que se basan los juicios por los que concedemos y mantenemos el respeto y el desprecio. También existe una enorme variedad en el aparato simbólico a través del que se señalan los resultados de estos juicios.

La serie continua definida por este par conceptual se utilizará en este trabajo como un instrumento analítico básico. Mantengo que en ausencia de cualquier otro universal social —y veremos que hay razones para ser escéptico en la mayoría de las propuestas de principios universales— la serie continua entre las relaciones genéricas de respeto y desprecio servirá para clarificar las semejanzas en una gran variedad de sociedades y de prácticas sociales.

Intentaré probar la viabilidad de esta hipótesis en el curso de este trabajo, donde las clarificaciones que según creo se verá que desvelan temas enigmáticos y problemáticos sobre el entendimiento de la actividad social humana, serán suficientes para confirmar su valor, aunque no su verdad.

Al igual que muchos de los conceptos que necesitamos para comprender la psicología de la vida social, el respeto y el desprecio se refieren ambos a actitudes expresadas públicamente y a sentimientos privados que podemos tener unos de otros. En general, no podemos asumir que donde existe lo uno, existirá lo otro. Gran parte del otorgamiento de respeto y desprecio públicos está ritualizado y es independiente del sentimiento, pese a que las demandas de adecuación social requieran el ocultamiento o incluso la supresión de los sentimientos respetuosos o despreciativos. Supondremos, pues, que la gente auténtica en las ocasiones auténticas buscan éstas para adquirir respeto a la vez que se arriesgan a la piedad o el desdén, y pueden encontrar esas ocasiones en casi todas las actividades sociales. Pero la gente otorga señales de respeto y de desprecio no sólo en el éxito o fracaso de las actividades de la vida social, sino en base a los atributos y propiedades relativamente permanentes de otros seres humanos. Por ejemplo, pueden encontrarse razones para el respeto o el desprecio de la gente en el color, estatura, sexo, acento, trabajo, edad, raza, etc. Demostraré que es imposible predecir en teoría lo que seleccionará una sociedad determinada, habida cuenta del sistema enor-

memente complejo de propiedades y actividades de que dispone para encontrar ocasiones en que dispensar las señales de respeto y desprecio.

El respeto, como he argumentado anteriormente, es más que una actitud y no está ligado necesariamente a una emoción. Es una relación socialmente marcada, demostrada por la deferencia y correspondida por la condescendencia. La dignidad es el estilo de presentación que acompaña a alguien que tiene respeto. En las sociedades, por lo que sabemos, la demostración de deferencia, el corresponder con condescendencia y la ilustración de lo adecuado que resulta conceder respeto como muestra de dignidad, han quedado ritualizadas en gran medida. El desprecio, por otra parte, se demuestra por el desdén y se corresponde con el envilecimiento. Es importante advertir que tanto el respeto como el desprecio son relaciones recíprocas entre la gente, y señaladas en formas recíprocas y complementarias del estilo de presentación. Esto no quiere decir que aquel que muestra respeto sea objeto de desprecio para el otro; más bien se requiere que en cualquier atribución o señal ritual de respeto o desprecio haya dos personas que deben representar recíprocamente en público su lugar en la relación. El respeto es recíproco de la condescendencia afable, mientras que el desprecio señalado con una muestra de desdén es recíproco del envilecimiento y el servilismo de aquel que acepta el desprecio que otro le muestra. Pero este mismo individuo puede, desde luego, abordar el desprecio mostrado mediante el resentimiento e incluso la revancha.

Por lo tanto, el respeto y el desprecio se ilustran o demuestran y se señalan simbólica y ritualmente en el curso de las actividades particulares de la vida diaria. A veces pueden ser el resultado de instituciones específicas cuya función en la sociedad es la generación de respeto y desprecio. A éstas las llamaré «azares». Un azar simple es, por ejemplo, un examen en un sistema educativo. Junto a estos fenómenos momentáneos hay una entidad social, a la que seguiré llamando «carácter» siguiendo a Goffman, es decir, la reputación pública y social. Un individuo humano aislado puede tener más de un carácter ya que el carácter es aquello que le atribuye un determinado conjunto de otros. La vida social humana es lo infinitamente compleja al menos en la sociedad moderna, de modo que un hombre puede interactuar con varios grupos de otros hombres, independientes entre sí, y quizá adquirir así varios caracteres. La reputación pública y social se puede buscar, arriesgar, ganar o perder en público, en el curso de aquellas pruebas convencionales que he llamado azares. Puede ser el sujeto de una progresión que se adquiere paso a paso que, como Goffman, llamaré «una carrera moral». Pero la existencia de azares y de instituciones para dar y señalar el respeto y el desprecio permite la posibilidad de una carrera moral descendente mediante el fracaso en el azar. El proceso se define recíprocamente con relación al éxito en el que uno gana respeto y dignidad, quedando señalado con la humillación. La experiencia de la

humillación es la recíproca del mantenimiento de la dignidad [19]. Algunos estudios recientes sobre la adolescencia han mostrado cómo muchos jóvenes tienen un interés y preocupación casi obsesivos por el mantenimiento de la dignidad, examinando cuidadosamente el ambiente social en busca de ocasiones y actos de humillación posibles [20]. Cuando se han identificado tales actos, algunos adolescentes pueden practicar la venganza violenta que en su opinión tiene el objetivo de restaurar la dignidad que han perdido a los ojos de sus compañeros ante los cuales, y sólo ante los cuales, han sido humillados.

Finalmente, merece tenerse en cuenta que el sistema conceptual que acabo de bosquejar en esta introducción permite una disparidad entre la concepción que una persona tiene de sí y el carácter o caracteres que son las reputaciones públicas de aquel tipo de ser humano que se pretende ser. Esto introduce una tensión dinámica en la vida social, una tensión que encontraremos resulta ser enérgicamente explicativa de gran parte de la actividad social. La resolución de esta tensión requiere la posibilidad de una acción deliberadamente planeada, dirigida al manejo de la *persona pública* que mediante la influencia de la manera como los otros nos perciben, influye en la atribución del carácter que nos crean. De vez en cuando volveremos a este tipo distintivo de actividad presentacional. Esta se realiza en un orden diferente al de la cualificación expresiva de las acciones, ya que los aspectos expresivos se convierten en metas instrumentales.

En este estudio no me cuidaré del análisis y de la comprensión de todas aquellas actividades prácticas que los seres humanos emprenden con el fin de mantener la vida y la producción de bienes. Consideraré que son el mar de fondo de la actividad en cuya superficie la gente, a la búsqueda de objetivos expresivos, revela las preocupaciones centrales de la vida humana. Considero que el grado extraordinario en que la actividad diaria absorbía a los trabajadores industriales del siglo XIX solamente para mantenerse vivos, fue una trágica aberración de las condiciones normales de la vida humana. Es en la espuma o en la eflorescencia, por así decir, de la vida, en las actividades presentacionales y expresivas de los seres humanos, donde propongo localizar la dinámica central de la sociedad. Sin embargo, veremos que es posible reconocer la verdad fundamental que Marx percibió, es decir, el poderoso papel que el sistema de producción juega en la vida social, en sus aspectos tanto materiales como sociales. Pero su acceso y efecto en la actividad social según esta teoría será clara-

[19] Debo a Karin Knorr (quien a su vez es deudora de P. Bourdieu) la idea de resumir la escenificación propia en una carrera moral como una acumulación de «créditos» expresivos que se pueden canjear en cualquier momento por bienes no expresivos, aunque se suelen utilizar como el *input* de capital en un trabajo para obtener más créditos expresivos.

[20] Por ejemplo, D. H. Hargreaves, *Social Relations in a Secondary School,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1967, y E. Rosser and R. Harré, «Explicit Knowledge of Personal Style: Reply to R. F. Levine», *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 8 (1978), pp. 249-251.

mente diferente del modo en que Marx, según se supone popularmente, lo concebía. Así, pues, se preservará su intuición al pequeño costo de abandonar su teoría causal, implausible y mal definida, de cómo es posible que el sistema de producción y distribución material genere, en sus elementos esenciales, la superestructura en la que realmente se desenvuelven las vidas sociales.

IV. EL SOCIO-MATERIALISMO

Habiendo introducido la distinción entre los aspectos práctico y expresivo de las actividades sociales humanas, estamos ahora en posición de examinar brevemente el segundo e importante sistema universalista y reduccionista: el socio-materialismo. A menudo se menciona, de manera universalista, como una teoría de todas las formas de asociación humana. Es reduccionista en el sentido de que aún admitiendo la distinción entre los aspectos expresivo y práctico de la actividad social, sin embargo propone que las superestructuras de las sociedades —sus sistemas de categorización de las personas como dignas de respeto o desprecio, sus prácticas educativas, sus leyes y costumbres, etc.—, son el producto de las actividades prácticas de las personas de esa sociedad a medida que van afrontando las condiciones materiales de su vida. Pese a que existen muchas facetas en la sociedad, en esta visión sólo hay un tipo de causa operante para producirlas.

a) La socioeconomía

A veces se considera que Marx es el sociomaterialista por excelencia. Aunque no tengo interés en efectuar una amplia crítica de sus muchas y variadas obras, parece bastante claro que aún en asociación con Engels su materialismo siempre fue profundamente cualificado. Como Marx comenta... «el modo de producción de la vida material domina por lo general el desarrollo de la vida social, política e intelectual... es muy real en nuestro tiempo (el siglo XIX) donde prevalecen los intereses materiales, pero no fue así en la Edad Media, ni en Atenas o en Roma, donde el catolicismo o la política ejercían la supremacía». Argumentaré que lo que determina qué aspecto de la vida social «ejerce la supremacía» está donde la gente de esa sociedad encuentra la fuente de sus «créditos» expresivos, encontrando así la base de sus carreras morales. Sin embargo, en la obra conjunta de Marx y Engels, *The German Ideology* («La ideología alemana»), parece que ciertamente proponen una teoría que reduce la causa de todos los aspectos de la vida social al modo como se organiza la producción material. En esta teoría, el orden práctico recibe un grado absoluto de auto-

[21] K. Marx, *Capital I,* Lawrence and Wishart, Londres, 1965, p. 81 a. (existe traducción en castellano: *El Capital,* Libro I, Ed. Siglo XXI).

nomía. El cambio histórico acaece en el sistema de producción material, potenciado por la aparición y reaparición de contradicciones en los intereses de las clases que han sido generadas por la necesidad material de una división del trabajo. Son estos cambios los que producen todos los demás cambios según la doctrina de esta obra. «Un determinado modo de producción o etapa industrial va siempre acompañado por un determinado modo de cooperación o etapa social, y este modo de cooperación es en sí mismo una "fuerza productiva"»... «la multitud de fuerzas productivas accesibles a los hombres determina la naturaleza de la sociedad» [22]. En forma esquemática, el argumento es el siguiente: *a* produce *b*, y entonces *a* y *b* producen *c*; donde *a* es el sistema de producción material, *b* es la organización social requerida para conseguir ese modo de producción material, y *c* es la superestructura de las instituciones sociales y demás, generadas por *a* y *b* tomados en su conjunto. La misma forma de causación dialéctica se encuentra en la referencia a la historia. «La forma de intercambio determinada por las fuerzas productivas existentes en todas las etapas históricas previas, y a su vez que determina a éstas, es la *sociedad civil*» [23]. De nuevo las fuerzas productivas generan una sociedad civil, y así sucesivamente. Es claro que se considera que la bisagra del proceso causal es el sistema materialmente enraizado de la producción material.

b) La socioecología

En los últimos años varios antropólogos, en especial Marvin Harris y Jack Goody [24], han propuesto una nueva y peculiar forma de sociomaterialismo, que indentificaré como socioecología. La tesis principal de su posición es audaz y muy simple:

La forma dominante de la organización social de un pueblo es producto de sus medios energéticos más eficaces con que mantener la vida en su ambiente geográfico.

Goody relaciona la organización social de los poblamientos africanos con su ambiente geográfico, y en particular con las tierras que habitan. Harris relaciona las diferentes prácticas sociales de una amplia gama de pueblos ecológicamente diferentes con el mantenimiento de unas óptimas relaciones de intercambio energético con su ambiente. Quizá su argu-

---

[22] K. Marx and F. Engels, *The German Ideology*, Lawrence and Wishart, Londres, 1973, p. 33 (existe traducción en castellano: *La ideología alemana*, Ed. Grijalbo).

[23] *Op. cit.*, p. 40.

[24] Respecto a la obra de M. Harris, véase la nota 12. J. Goody ha hecho reivindicaciones similares. Véase su obra *Production and Reproduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, capítulo 3 y, en particular, el diagrama de la p. 29. Se ofrece una amplia crítica de las opiniones de Harris en M. Sahlins, «Culture as Protein and Profit», *New York Review of Books*, XXV, 23 noviembre 1978, pp. 45-53. Estoy muy agradecido a R. Langlois por las muchas y útiles discusiones sobre el sociomaterialismo.

mento más interesante y mejor documentado se refiere a la relación entre el culto a las vacas de los hindúes ortodoxos y su ecología altamente eficaz.

c) Dificultades de estas teorías

1. Para que cualquier marco de referencia explicativo sea convincente, debe dar cuenta en alguna medida de cómo el sistema de producción, la localización geográfica, las exigencias ecológicas, etc., producen las formaciones sociales con las que se encuentran asociados de forma demostrable. Y eso requiere que se dé alguna explicación de los mecanismos causales mediante los que, en concreto, se puede ejercer la influencia en casos particulares. Pero la descripción de tales mecanismos brilla por su ausencia en todos estos autores. Harris sitúa su trabajo dentro de un positivismo general por lo que se enfrenta a una doble dificultad: tener que mantener la teoría de Hume que le evita la necesidad de describir un plausible mecanismo causal como contenido de su teoría de la génesis de las prácticas sociales; y, en segundo lugar, en ausencia de una teoría de la conexión causal, convencernos de la plausibilidad de la asociación que él advierte entre la utilización ambiental y las prácticas sociales. Los méritos de las observaciones de Marx, Harris, Goody y otros son demasiado grandes como para despreciarlos arbitrariamente. Es necesario encontrar un camino para reconocer la influencia de los factores materiales sin tener que entregarse a conexiones causales no plausibles. Como veremos en detalles en los capítulos siguientes, el marco de referencia de la mutación/selección nos permite un compromiso de ese tipo.

Más adelante elaboraré ese marco de referencia explicativo con mayor detalle. Por el momento es suficiente señalar cómo nos permite separar las causas de las prácticas sociales de las condiciones de su iniciación, replicación y supervivencia como parte de los marcos culturales de un pueblo. Podríamos imaginar una comunidad granjera hindú que hubiera desarrollado, mediante la habilidad práctica, una serie de recursos para utilizar su ambiente de forma óptima. De vez en cuando son visitados por fakires, difundiendo cada uno de ellos una clase diferente de religión. Uno predica que los árboles son sagrados. Ellos lo echan de allí con maldiciones. Otro predica que el sol y la luna son dioses. Le apedrean. Otro cuenta una historia sobre Krishna y las lecheras. Le aplauden. Después de todo la historia encaja muy bien con la importancia práctica que la vaca tiene en sus vidas diarias. Animado por el aplauso, el fakir urde algunos cuentos más sobre vacas y nace el brahmanismo. En este cuadro del proceso de aceptación y difusión de un sistema religioso no se asume una conexión causal entre el pensamiento del fakir y las actividades prácticas de la gente; pero las condiciones de vida favorecen la aceptación de un tipo de historias más que otro. Un buen ejemplo actual son los cultos Cargo, de Mela-

nesia, donde existe una independencia demostrable entre las causas de la invención de los cultos y las condiciones que favorecieron su rápida difusión. Este es el proceso de mutación/selección en una forma muy darwiniana.

2. Como decía en la sección precedente de este capítulo, el examen de las sociedades reales que utilizan la distinción práctico/expresivo para clasificar la dirección de los intereses de la gente, muestra que en todos los casos, salvo algunos pocos, el sistema de producción pronto pasa de reproducir los medios de vida a producir predominantemente bienes de valor simbólico con fines expresivos, autopresentativos [25]. En estas condiciones las actividades prácticas de una sociedad se controlan mediante las demandas sociales prioritarias que necesitan de estos bienes en orden a expresarse simbólicamente. Considérese la manera en que las capacidades productivas de la sociedad medieval se dirigían a la producción de bienes expresivos para señalar las distinciones producidas por el «catolicismo». El catolicismo, sus prácticas y sus distinciones jerárquicas tuvieron un origen histórico independiente del sistema de producción material que eventualmente pasó a ser dominante. Se convirtió en el sistema sociointelectual más importante de la Europa Occidental en cuanto que era superviviente de las presiones socioeconómicas del mundo medieval precedente.

La verdadera cuestión que está en la base de mi crítica al sociomaterialismo es en parte filosófica y en parte empírica. Para decidir cuales son las condiciones necesarias para que un organismo sea humano se requieren algunas presuposiciones empíricas sobre las actividades sociales e individuales y sobre los atributos de los hombres. Debo a una discusión con Peter Keiler el haber caído en la cuenta de que el tema se puede enfocar examinando el asunto en términos de la antropología filosófica especulativa: ¿cómo se define al hombre frente al resto del orden orgánico? Y esta cuestión puede considerarse al imaginar las condiciones de emergencia de los seres humanos como una especie diferente.

Visto de este modo la socioeconomía se sustenta en la premisa de que la condición suficiente para la emergencia del hombre, con el potencial para crear las sociedades que conocemos se han creado, fue la aparición del trabajo. Los hombres (significando aquí «hombres y mujeres»), en cuanto trabajadores, laboran sobre el mundo material para transformarlo en productos de uso: los medios de vida. Esto se ofrece como una explicación del incremento de conciencia y, lo que es más importante, de los orígenes de la sociedad. La elaboración de la relación de trabajo implica las relaciones sociales, las distinciones sociales y las diferencia-

[25] En su *Theory of the Leisure Class* (nota 14), Thorstein Veblen describe una sociedad donde los requerimientos expresivos de una clase dominan el orden práctico de todas las demás.

ciones a partir de cuya historia se pueden explicar los orígenes y el desarrollo de todas las demás instituciones.

Dos líneas contra-argumentales se sugieren por sí mismas: la introyección del trabajo en la vida orgánica es inadecuada para dar cuenta del atributo más característico del hombre, la conciencia de sí; y la relación de trabajo en cuanto transformación y apropiación del ambiente material es inadecuada para caracterizar aquel rasgo de la sociedad humana más cercano a la base de la socioeconomía, es decir, la propiedad. Intentaré demostrar que lo que necesitamos en una antropología especulativa de la autoconciencia es exactamente aquello que se requiere para transformar los productos en propiedad, es decir, la existencia de un orden expresivo y de su aparato simbólico.

3. La paleoantropología especulativa. Se debe conceder en principio que el trabajo sobre las sustancias materiales para crear productos implica una acción intencional y dirigida; en resumen, una realización hábil de los planes. En cuanto el trabajo, soporte de la vida, se convierte en producción y se refleja en el éxito reproductor, la base fisiológica de las condiciones cognoscitivas del trabajo hábil serán seleccionadas con adaptativas. Los atributos humanos así seleccionados se manifestarán como conciencia, que es condición para una actividad productiva bien controlada en el mundo material.

Pero los seres humanos no son tan sólo conscientes, sino que son autoconscientes. ¿A partir de dónde derivan las presiones de selección que favorecen la elaboración de la estructura cerebral y del sistema nervioso que sirvan de base para ese atributo de un orden tan superior?

Los antropólogos nos dicen que en la mayoría de las comunidades «primitivas» el trabajo como soporte vital ocupa una proporción relativamente pequeña del tiempo y de la energía gastados en la rutina diaria (véase la nota 17). Así, pues, aún cuando el «trabajo» pueda ser una condición necesaria y altamente diferenciada para la supervivencia de un grupo humano, no es de ningún modo la única preocupación humana. ¿En qué se emplea el resto? La respuesta es breve: en «reputación», o sea, la creación y mantenimiento de impresiones de personalidad y carácter en base a las cuales continuamente se evalúa la valía personal en una sociedad. Incluso las actividades que aparecen como meramente placenteras, tales como la charla y las bromas, están muy cargadas de significado expresivo. La charla se refiere en gran medida a los comentarios sobre las charlas y hechos de otros [26]. Es cierto que también existe una gran actividad fática, formas vacías de desempeños expresivos que hay que llenar de sustancia social real a medida que el tema se desarrolla.

El manejo de las impresiones y otras formas de trabajo expresivo implican el control del estilo personal y la supervisión del desempeño que exige un funcionamiento cognoscitivo de orden superior a la conciencia

[26] Dang describe la vida de los Dinka. Cf. nota 11, cap. 8.

requerida para el trabajo hábil. Requiere la autoconciencia. Parece razonable esperar que un hábil manejo de las impresiones sea una ventaja reproductiva y que la presión selectiva favorezca la base neurológica de niveles superiores de conciencia. Se puede ver la agudeza de las distinciones humanas en las formas de conciencia que se anuncian ya en los Póngidos. Uno podría recordar la manera en que Mike, creación de Jane Goodall, seleccionó las latas vacías de parafina en vez de las tradicionales ramas de los árboles como equipamiento para llevar a cabo su ritual para desafiar la supremacía social en su tribu. Sería razonable suponer en este caso unas condiciones cognoscitivas que, al menos, dejan entrever rudimentariamente la autoconciencia y el autocontrol.

Se podría imaginar que los orígenes biológicos del orden expresivo están en la separación y elaboración de los tipos de conducta ritual y expresiva que los etólogos han puesto de manifiesto en la selección sexual. Simplificando mucho, un complejo genético se extenderá bien produciendo la longevidad en sus organismos dependientes, o favoreciendo su atractivo. Podríamos ligar lo primero a las condiciones materiales de supervivencia, al trabajo y al orden práctico; y lo segundo a las condiciones dramatúrgicas de la autopresentación. De esta forma, tanto el orden práctico como el orden expresivo, se podrían basar especulativamente en las condiciones orgánicas de la vida y sus transformaciones en un cierto nivel de inteligencia. El uno, por así decir, favorece el refinamiento de la conciencia a un nivel. El otro favorece la multiplicación de los niveles desde la consciencia a la autoconciencia.

4. Las condiciones para la existencia de la propiedad. La sucesión de razonamientos que sostiene el reduccionismo socioeconómico implica dos premisas interesantes y discutibles sobre la propiedad: el que la propiedad se genera simplemente mediante la relación de trabajo, es decir, que la producción y la apropiación del producto por el productor están estrechamente ligadas de modo que la primera es una condición exclusiva para la segunda; y que la institución de la propiedad y las relaciones sociales que inciden sobre ella son un fundamento adecuado para una teoría de la sociedad y de sus cambios. La segunda de estas premisas queda descalificada a lo largo de este trabajo. En este punto me refiero sólo a la primera.

Intentaré mostrar que la aparente plausibilidad de la premisa en discusión deriva de una confusión entre un argumento moral referido a los orígenes de los derechos y una hipótesis empírica sobre el funcionamiento de los hombres en sociedad. El argumento moral encontrado en Locke[27] se convierte en un principio empírico (testimonio de ello es su relación retórica con la destreza del historiador) cuando aparece en los escritos de Marx.

[27] J. Locke, *Two Treatises of Civil Government*, ii, p. 26.

El argumento de Locke es el siguiente:

Premisa 1: El cuerpo del hombre y sus actividades son exclusivamente suyos.

En esta premisa se establece la idea clave de propiedad, ya que la única cosa material ciertamente mía es mi cuerpo. No tengo ninguna certeza de que éste sea un principio indiscutible, pero no es necesario para mi contraargumentación entrar en esa cuestión.

Premisa 2: Cualquiera que sea la sustancia neutral con la que yo combine lo que es exclusivamente mío, también es mía.

La neutralidad de la sustancia se define en términos de trabajo. En condiciones de propiedad común (el equivalente a la no propiedad según Locke) los campos, los bosques y los depósitos minerales del mundo están en barbecho.

A la Premisa 2A se llega con un ejemplo de la Premisa 2 en un contexto de creación de los medios de vida. «Cualquier cosa que él obtiene del estado proporcionado y dejado allí por la naturaleza, la ha mezclado con su trabajo y ha unido a ella algo que es suyo propio...»

Ahora se sigue la conclusión «... y, por lo tanto, la hace propiedad suya».

Esto tiene cierto mérito como argumento para el trabajo en cuanto base *moral* de la propiedad. Pero en cuanto antropología especulativa, pasa por alto la situación social de la propiedad basada en el derecho exclusivo al uso y disposición *reconocidos por los otros*. Hobbes vio correctamente que en ausencia de la sociedad civil, los derechos exclusivos sólo pueden ser mantenidos por la fuerza. En el lenguaje de este estudio, el producto sólo se convierte en propiedad cuando el orden práctico basado en el trabajo es superado e integrado en un orden expresivo basado en las convenciones para el reconocimiento de personas o colectivos de personas en cuanto objetos valorados o «sagrados», y en un sistema simbólico que relaciona los productos con las personas o los colectivos [28]. El bonito ejemplo de Goffman de las gafas de sol y de la loción solar como símbolos de una persona, que señalan un trozo de playa transformándolo en propiedad, muestra cómo un símbolo puede crear dentro de un espacio un territorio con derechos exclusivos de ocupación.

En *La ideología alemana* [29], Marx y Engels repiten el error de Locke sin criticarlo:

---

[28] M. M. Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966. Las distinciones personales y sociales se tratan como representaciones mutuas.

[29] Marx y Engels, nota 21, pp. 47-48.

> Pero la vida, por encima de todo, implica comer y beber, alojarse, vestirse y otras cosas. El primer acto histórico es, pues, la producción de los medios para satisfacer las necesidades, la producción de la vida material misma... Por lo tanto, en cualquier concepción de la historia uno tiene que observar, en primer lugar, este hecho fundamental en su significación plena y en todas sus implicaciones y cencederle su debida importancia. Es muy conocido que los alemanes nunca han hecho esto y por lo tanto nunca han tenido una base *terrena* para la historia y en consecuencia ningún historiador.

La vida, desde luego, implica comer y beber, pero no «por encima de todo». Por encima de todo implica el honor y el respeto de las personas. Apenas es necesario recordar que aquellos que piensan que carecen de estos bienes expresivos a veces se han abstenido tanto de comer como de beber. Los seres humanos pueden consumire y morir de vergüenza, humillación y soledad tanto como por la privación física. La propiedad, al igual que otras muchas cosas en la vida humana, se encuentra en la intersección de los órdenes práctico y expresivo. El derecho moral a los productos de mi propio trabajo, basado en que se han mezclado con dicho trabajo, no es una base adecuada para una psicología social, ni mucho menos para una antropología especulativa de la propiedad.

V. RESUMEN: ALGUNOS PRINCIPIOS GENERALES

a) La vida social es un logro cultural, una elaboración enorme de las actividades biológicas para la supervivencia orgánica. La consecución de la elaboración se hace posible por la redundancia de nuestro sistema nervioso con respecto a la maquinaria requerida para la reproducción y mantenimiento de la especie humana.

b) Los actos sociales se efectúan mediante la convención y el ritual, y se imponen socialmente aunque se forma parte de ellos libremente. Cada ser humano puede distanciarse de cualquier sistema de reglas que represente a su cultura si está dispuesto a pagar los costos sociales y prácticos de ese desafío.

c) Las vidas se viven según los patrones de biografías ejemplares, generando carreras morales y el aumento y caída de la reputación a los ojos de otros y de uno mismo. Una vida humana tiene una forma a partir de la cual tienen sentido sus componentes tanto por el lugar que ocupan en la carrera moral de un individuo como por las alternativas que excluyen.

d) El carácter o caracteres de una persona trascienden su rol, y son en cierto sentido su logro personal; pero no son propiedad de ese individuo. Son propiedad de uno o más de sus colectivos. Son un conjunto de teorías, creencias y expectativas que mantienen sobre él aquellos con los que tiene contacto directo o indirecto en ciertas clases de episodios.

e) Los episodios se solapan e interactúan entre sí; las vidas se entrelazan formando patrones más amplios que no son asequibles a la experiencia inmediata de cualquier individuo.

La epistemología de los patrones-acto y los patrones sociales es diferente. Los patrones-acto no pueden ser otros que los dichos por el pueblo, por los miembros, puesto que son los patrones cuyo significado está atribuido por el pueblo. Pero los patrones sociales, más amplios, se pueden haber descubierto al reunir un mosaico de visiones limitadas. Los patrones ampliados que emergen pueden ser diferentes de lo que cualquier persona piense. La gente posee reprsentaciones de la macroestructura y de los patrones ampliados del cambio de la sociedad, si bien estas representaciones pueden ser inexactas. Pueden desarrollarse dos dimensiones de disparidad entre la reputación y la realidad. Se tienen la existente entre lo que la gente cree que es la sociedad y lo que realmente es en realidad. La multiplicación de esas dimensiones arroja una disparidad importante entre el modo como la gente piensa que es la sociedad y el modo en que les gustaría que fuese.

Ello permite la posibilidad de que la gente desee que la sociedad sea del modo que ya es. Un ejemplo de esto sería una campaña de unos estudiantes en una Facultad de Oxford a fin de establecer una relación más estrecha con los catedráticos. Estas disparidades producen tensiones psicológicas, que son elementos dinámicos en una sociedad.

f) El hecho de la inestabilidad social emparejado con la redundancia del sistema nervioso introduce la posibilidad de contemplar una gama de formas sociales diferentes en el futuro de un pueblo, de las que podrían realizarse algunas de ellas. Adviértase que se implican dos capacidades diferentes: 1) La del acto intelectual e imaginativo de apartarse de las reglas, convenciones y rituales del presente, y, 2) la capacidad de contemplar un futuro posible y concreto, es decir, diferentes reglas, convenciones y rituales. Pero la contemplación de un futuro posible es un ejercicio sin sentido a menos que podamos postular una capacidad para intervenir en el despliegue de la acción social y acaso en nosotros mismos, de modo que en alguna medida el futuro pueda tomar una forma diferente. Esta es, sin duda, una dimensión política ya que resulta fácil sobreimponer a esto una actividad crítica en la que, según los criterios en boga, pueda juzgarse el orden social presente frente a las futuras alternativas posibles. Veremos, sin embargo, que la disparidad entre las microestructuras y procesos de la sociedad que están más o menos bajo nuestro dominio, y la macroestructura y los procesos de los que incluso no podemos tener una representación adecuada, nos fuerza a desarrollar una teoría actual del cambio social y de la posibilidad política que es mucho menos determinista con respecto a las capacidades y poderes de los seres humanos que lo que estas notas hasta ahora sugieren.

VI. LOS UNIVERSALES

El enfoque etogénico ha sido excesivamente cauto al examinar el descubrimiento de principios universales de la actividad u organización so-

cial. Pero sin algunos principios universales como guía para nuestras investigaciones, ni aunque sean propuestas de manera tentativa, es imposible comenzar incluso a dar cuenta de un sistema conceptual adecuado para el análisis y el conocimiento de la vida social humana. Los principios siguientes están omnipresentes en los argumentos y análisis que se proponen en este trabajo y se espera que la plausibilidad del esquema analítico *global* ofrezca cierto apoyo a la suposición de que están entre los principios que guían la acción humana.

a) En general, la mayoría de la gente prefiere una ventaja expresiva a corto plazo que ganancias prácticas a largo plazo. Este principio se relaciona con la atribución del lugar básico del respeto y del desprecio, y de la reputación que los acompaña en la psicología de la acción social.

b) Las actividades sociales se elaborarán independientemente de su ventaja práctica. Así, pues, se considera que la elaboración es un dispositivo mediante el cual la persona aparece como creativa, competente, prudente y digna de respeto. Esto ilustra de nuevo la prioridad del orden expresivo sobre los aspectos prácticos de la vida social. Sólo en circunstancias excepcionales lo práctico domina la vida social.

c) Se buscará el respeto de otros y se evitará su desprecio. Como último recurso se puede dar un proceso psicológico de inversión en el que una valoración despectiva se reinterpreta como señal de orgullo [30]. Si los objetivos expresivos son las actitudes psicológicas relativamente dominantes, las señales públicas del carácter serán el bien público dominante que los individuos probablemente buscarán.

d) Aunque en la actualidad no se mantengan genéticamente, puede haber algunas estrategias sociales que estén tan íntimamente ligadas a la supervivencia biológica que sean rasgos omnipresentes en las asociaciones humanas [31]. Por ejemplo, las diferentes estrategias reproductivas del macho y de la hembra, el estrecho vínculo en los grupos de machos jóvenes, la fortaleza de la relación entre madre e hijo, pueden considerarse como universales. Las sociedades que no los han suscrito no han sobrevivido para contarlo.

Hay que reconocer la continua y omnipotente presencia de los aspectos orgánicos de la vida humana: la necesidad de alimento, aire y agua, la necesidad de proteger a los jóvenes, los esfuerzos por eliminar los desperdición y basuras y la inhumación de los muertos. Mantendré firmemen-

---

[30] L. Taylor, «Strategies for Coping with a Deviant Sentence», en R. Harré (ed.), *Life Sentences*, Wiley, Londres. 1976, p. 000.

[31] Se puede encontrar un argumento mesurado de acuerdo con estas líneas, en V. Reynolds, *The Biology of Human Action*, Freeman, Reading y San Francisco, 1976. En particular, hay un buen tratamiento de la tesis de Tiger y Fox sobre preprogramación en el capítulo 2.

te la opinión de que esas necesidades engendran un sustrato universal de problemas, aunque no existen soluciones para los problemas heredados junto al resto de nuestra dotación biológica. Tales problemas se resuelven mediante nuestra inventiva y uno de los dispositivos más inteligentes que hemos ideado para manejarlos es la sociedad.

Capítulo 2

LA ESTRUCTURA

RESUMEN PREVIO

Introducción: Se considerará que tanto las instituciones como los episodios son entidades estructuradas.

I. Una definición formal de estructura requiere elementos, relaciones e invariantes en transformación. Las distinciones básicas se dan entre
   a) estructuras manifiestas y latentes;
   b) relaciones externas e internas.

II. Las fuentes de la estructura:
   a) El principio de producción; los productos estructurados surgen a partir de moldes estructurados.
   b) Relaciones diferenciales en el tiempo; el producto o el molde pueden existir bien sincrónica o diacrónicamente.
   c) Tipos de procesos generativos: replicación, transformación y ensamblaje.

III. La continuidad de la estructura depende de la integridad de las relaciones, no de la continuidad de los elementos.

INTRODUCCION

Comienzo aquí la exposición de un esquema analítico progresivamente más detallado para revelar la naturaleza de las entidades sociales. Me ocuparé a la vez de las estructuras de personas, como las instituciones, y de las estructuras-acción como los episodios de la vida social. El principal sistema de conceptos a desarrollar en esta sección deriva de formas cada vez más específicas del concepto de estructura. Los conceptos estructurales se convertirán tanto en los instrumentos analíticos principales que guiarán la dirección de la búsqueda, como en la base del aspecto explicativo principal que desarrollaré en esquema en esta sección [1].

[1] La teoría de la estructura discutida en este capítulo no se debe confundir con las ideas de los estructuralistas franceses. Aunque existen estrechas semejanzas entre

I. UNA DEFINICION FORMAL DE ESTRUCTURA

a) Diré que hay una estructura cuando:

1. Existe un conjunto o conjuntos de individuos de una o varias categorías a los que se puede dar un determinado criterio de identidad e individuación.

2. Existe un conjunto o conjuntos de relaciones de una o más categorías donde pueden estar los individuos especificados anteriormente. El conjunto de relaciones que definen una estructura es en teoría más rico que las relaciones que se llevan a cabo realmente en cualquier momento.

Estas condiciones abarcan a los dos casos en que pueden especificarse los individuos en cuanto a la clase, ya se incluyan o no en las relaciones que determinan la estructura, o ya se constituyan en parte o en todo como miembros de las clases en virtud de su inclusión en aquellas relaciones.

3. Hay al menos una clase de relación en la que se mantienen los individuos que forman una estructura, que es invariante bajo las transformaciones de algunas o de todas las demás clases de relaciones en las que se incluyen. Llamaré al cumplimiento de este principio, el mantenimiento de la integridad de la estructura.

b) Se requieren dos nuevas distinciones con el fin de exponer la extensión y el margen del concepto de estructura según deseo darlo por entendido y aplicarlo al análisis de las clases de entidades sociales con la que probablemente nos vamos a encontrar.

1. La distinción entre estructuras manifiestas y latentes [2]. A los efectos del análisis social, las instituciones de la sociedad estructuralmente consideradas no siempre son manifiestas de forma continua. Por ejemplo, cuando los alumnos se marchan, y las puertas se cierran y los profesores se van a casa, la educación como actividad social cesa. Sin embargo, el concluir que la escuela como una entidad social tiene una existencia inter-

---

mis usos de la estructura como concepto analítico, hay diferencias muy considerables en las ideas de las explicaciones estructurales. Compárese *Structuralism*, de J. Piaget, traducido por C. Maschler, Londres, 1971 (existe traducción en castellano: *El estructuralismo*, Ed. Oikos-Tau), con *Structural Anthropology*, de C. Levi-Strauss, traducido por C. Jacobson y B. G. Schoepf, Londres, 1968 (existe traducción en castellano: *Antropología estructural*, Ed. Siglo XXI). Para los estructuralistas franceses las estructuras realizadas empíricamente son siempre proyecciones de propiedades estructurales anteriores de la mente humana, tales como la tendencia a usar operaciones cognoscitivas binarias. Para mí las estructuras sólo se conocen *a posteriori*, y aunque son el producto de la acción humana, sus orígenes pueden ser muy diversos.

[2] *La* estructura social existe en su mayor parte como potencialidades, no realizadas en el presente, codificadas en cada ser humano como una teoría social compartida y un conocimiento práctico compartido. Esto tampoco puede dar cuenta de todas las microestructuras, ya que hay un amplio componente público de representaciones precodificadas, de las posibles relaciones sociales estructuradas, en los libros de etiqueta, por ejemplo.

mitente sería injustificable. En tanto que ciertas creencias, compromisos y sistemas de reglas se representen en los recursos cognoscitivos independientemente de que sean conscientes o no, y si siguen existiendo todas las personas implicadas en esa institución cuando la ocasión es manifiesta, la escuela permanece como estructura latente y como una institución de la sociedad. Ciertamente, en nuestras investigaciones aparecerá que la mayoría de las entidades sociales de las que nos ocupamos son más latentes que manifiestas, es decir, que existen más en las facultades, capacidades, conocimientos, creencias y expectativas del pueblo, que en prácticas sociales continuamente realizadas.

2. La distinción entre relaciones internas y externas. Ya he señalado que la definición de una estructura, o más bien las condiciones necesarias para la existencia de la misma, expuestas anteriormente, incluyen aquellos casos en que los individuos que forman los elementos de la estructura pueden existir como tales incluso aun cuando no se incluyan en las relaciones que constituyen la estructura, así como aquellos casos donde la desaparición de las relaciones elimina al individuo como miembro de esa categoría. Esta distinción tradicionalmente se señala mediante la diferenciación de las relaciones en vez de las clases de individuos [3]. Una relación es externa cuando no se produce un cambio de categoría al pasar los individuos a incluirse en ella. Por ejemplo, dos cosas materiales que, consideradas según las categorías de la ciencia de la mecánica, están en relaciones espaciales diferentes en diferentes momentos, y que en otros sentidos no cambian. Las relaciones espaciales son externas, ya que en virtud de ellas no sucede ningún cambio de clase en los cuerpos. Sin embargo, existen muchas clases de individuos y muchos tipos de relaciones que son internas en el sentido de que si los individuos llegan a incluirse en esas relaciones son, por esa razón, miembros de una nueva categoría. Compárese, por ejemplo, la distinción entre el concepto de «hombre» y el correlativo de «mujer». Son conceptos complementarios que dividen a la raza humana. Son criterios independientes mediante los cuales, en ausencia de una categoría, podríamos definir al otro con una base puramente anatómica. No podría decirse lo mismo de las categorías complementarias «hombre» y «esposa», o «guardián» y «pupilo». Mediante la inclusión en la relación de matrimonio una mujer se constituye como esposa, y al disolverse ese vínculo, cesa por lo tanto de estar en esa categoría. De modo semejante, en las estructuras gramaticales la relación que una palabra como pieza léxica mantiene con otras palabras tiene un efecto determinante en la categoría gramatical a la que pertenece, en particular en lenguas como la inglesa que poseen un fuerte carácter posicional. La inteligibilidad, por ejemplo, del famoso aforismo de Shakespeare, «But me no

[3] En B. Blanshard, *The Nature of Thought*, Allen and Unwin, Londres, 1939, caps. 31 y 32, se da buena cuenta de esta distinción, aunque la discusión se acuñe en una retórica no familiar.

buts» *, ilustra el efecto creador de categorías de la situación de un vocablo en relación directa con los otros.

Ahora estamos en posesión de un conjunto de conceptos generales mediante los que se puede emprender el análisis de una variedad enorme de entidades sociales que abarcan desde las instituciones sociales hasta las ceremonias.

II. LAS FUENTES DE LA ESTRUCTURA

La aplicación del esquema analítico desarrollado en síntesis en los párrafos anteriores, pondrá de manifiesto las propiedades estructurales de las entidades sociales [4]. Al hacer esto se suscita el problema clave de la explicación en las ciencias sociales según se entienden en este trabajo. Si se conciben las entidades sociales como esencialmente determinadas por sus propiedades estructurales, ¿cuáles son las fuentes de esas estructuras? Para emprender estudios detallados es aconsejable comenzar con una descripción general de los principios más importantes implicados en la explicación estructural.

a) El principio de producción

En términos generales, se considera que los productos estructurales son el resultado de la reproducción de la estructura de un molde por parte de un agente activo de cierto tipo. La estructura del molde es la responsable de la estructura del producto.

Hay un número de casos diferentes que caen bajo este principio general. El producto puede tener una estructura dilatada en el tiempo. Por ejemplo, una partitura musical es la estructura que genera una melodía que se prolonga en el tiempo, una estructura melódica creada por la actividad del pianista como agente que sigue la partitura. Por otra parte, el plano de una casa es responsable de la estructura independiente del tiempo que toma forma eventualmente como una casa mediante las actividades del constructor al seguir el plano. En ambos casos, potencialmente al menos, hay una relación entre el molde y el producto que es múltiple, ya que pueden hacerse muchas ejecuciones diferentes sobre la misma partitura y muchas casas diferentes basadas sobre el mismo plano.

Una aplicación importante de la distinción entre tipos y muestras se puede encontrar en la relación entre el molde y el producto. En los ejemplos que se acaban de aducir, donde el molde es una estructura realizada físicamente, puede funcionar como el portador de un tipo, siendo cada producto individual generado a partir de él una muestra de ese tipo.

* No hay peros que valgan (N. del T.).

[4] Phillip Pettit ofrece una revisión crítica abarcadora de las explicaciones estructuralistas en *The Concept of Structuralism*, Gill and MacMillan, Dublín, 1975.

Ciertamente, el plano y la partitura no son propiamente tipos, pero en virtud de su posibilidad de reutilización son los portadores de los tipos.

b) *Relaciones diferenciales en el tiempo*

Existen varias maneras diferentes de relacionar las propiedades temporales de los moldes y de los productos.

1. El molde puede estructurarse sincrónicamente, es decir, realizarse en cierto momento, por ejemplo, una orden de servicio impresa existe como una estructura que persiste en el tiempo, pero el producto creado de acuerdo con la misma puede ser diacrónico, y un ejemplo es la ceremonia que producen los participantes como agentes al seguir la orden de servicio pues es una estructura de acciones secuencialmente ordenada en el tiempo.

2. Un molde puede ser totalmente sincrónico y perdurar en el tiempo, como en nuestro ejemplo del plano de la casa, y el producto puede estar también sincrónicamente organizado y ser durable. Sería, por ejemplo, la casa bien construida.

Es importante observar que en la práctica, la organización sincrónica suele ser a menudo espacial, mientras que la diacrónica suele ser temporal; aunque como veremos en el caso de las propiedades estructurales de la sociedad sería una imprudencia la conclusión de que todas las formas de organizaciones sincrónicas son espaciales.

3. Hay casos en que el molde se realiza diacrónicamente, como por ejemplo el desarrollo de la concepción de la estructura melódica que está improvisando hecho por un músico hindú antes de su interpretación. En este caso el producto, la ejecución musical, también es diacrónica.

4. Hay casos en que el molde existe como una secuencia temporal desplegada diacrónicamente, pero al ser seguida por el agente produce una entidad estructurada sincrónicamente; por ejemplo, puede ser que al seguir su concepción del desarrollo, un artista cree un producto que está estructurado sincrónicamente y que perdura como obra de arte.

c) **Tipos de proceso generativo**

Hasta ahora sólo he ofrecido una descripción muy general del modo en que las actividades de un agente dan como resultado la formación de un producto. Sin embargo, son necesarias nuevas distinciones. Debemos diferenciar los casos en que un molde sobrevive a la producción del producto y puede ser usado de nuevo —a los que llamaré «replicación»—, de aquellos otros donde el proceso productivo lleva de una manera u otra a una absorción del molde en el producto [5]. A este último proceso lo lla-

[5] Marx mantiene una teoría sobre la replicación de la causación de las propiedades estructurales de los colectivos sociales, en la que el molde es el orden social del sistema de producción material. En su teoría, las formaciones sociales *necesariamente*

maré «transformación». Estos dos procesos hay que distinguirlos de otro tipo de actividad productora de estructura que juega cierto papel, aunque bastante pequeño, en nuestra comprensión de los procesos de producción y mantenimiento de las sociedades y de los acontecimientos sociales: a este proceso le llamaré «repetición». En el caso de un proceso repetitivo de producción las unidades se ensamblan según sus propiedades individuales; pero cuando se disponen juntas, el ensamblaje global muestra un patrón que no es la simple réplica o transformación de las propiedades estructurales de los constituyentes dados. Un ejemplo muy simple es la estructura de las conversaciones ordinarias entre dos personas, A y B. Tienen un patrón estricto de turnos, A B A B... generado por las propiedades-fin y propiedades-inicio de cada contribución a la conversación junto con los signos paralingüísticos que la acompañan. Tomadas en conjunto, conducen al esquema global de la conversación que muestra el simple patrón repetitivo. En este punto podría insinuar que el problema de comprender el origen y la naturaleza de las estructuras macrosociales habría de resolverse en parte apoyándose en la idea de una génesis de patrones mediante la repetición y su ensamblaje.

Una vez expuestos los principios generales que regulan la explicación de las estructuras, tenemos que advertir que la búsqueda empírica debe dirigirse hacia dos tipos distintos de cuestiones:

1. ¿Mediante qué proceso se produce un producto a partir de un molde por medio de la acción de un agente?

2. ¿Cómo surge el molde con anterioridad al proceso de producción? ¿Se genera, por ejemplo, para todas las ocasiones?, ¿y mediante qué procesos? ¿O acaso se preforma antes de que se cree el individuo que se encamina hacia él en una determinada ocasión? ¿O existe en los individuos antes de que tengan lugar las ocasiones? En cualquier caso, ¿cómo llega a representarse en ese individuo?

Estas son interrogantes que las investigaciones empíricas de las fuentes de la estructura tendrán que responder.

III. LA CONTINUIDAD DE UNA ESTRUCTURA

A fin de mejorar este esquema para su aplicación al análisis de la vida social tendremos que establecer ciertas condiciones para la persistencia

poseen propiedades estructurales. Cf. K. Marx, *Capital,* III, VA II/2 (referencia en el capítulo 1), T. B. Bottomore y M. Rubel (eds.), Penguin Books, Harmondsworth, Parte Primera/3.

Bhaskar ha propuesto recientemente una versión de la visión del ensamble, «On the possibility of social scientific knowledge and the limits of naturalism», *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 8 (1978), pp. 1-28. En su teoría, aunque sus elementos (instituciones y episodios) están estructurados, el ensamble podría carecer de estructura, como por ejemplo un rompecabezas podría tener grabados identificables en cada pieza, sin que el ensamble de todas las piezas revelara una pauta global.

de una estructura en el tiempo y a través de diferentes tipos de transformación que estén especificadas con mayor precisión que las condiciones generales establecidas anteriormente. La más importante para nuestro propósito se deriva de la distinción entre las estructuras que pueden tolerar la sustitución de los individuos materialmente distintos preservando su identidad, y aquellas que no pueden hacerlo. Es evidente que la preservación de la identidad tendrá que ser definida en términos de alguna propiedad o propiedades de una estructura distintas a la de la identidad material de los individuos que la componen. Un obvio candidato será la preservación de las relaciones y, en particular, las relaciones invariantes que nos permiten identificar la estructura en primer lugar. Es claro que esta distinción entre estructuras tolerantes e intolerantes de sustitución es indiferente a la distinción entre las estructuras interna y externamente relacionadas, pues en la sustitución puede ocurrir que un individuo materialmente distinto asuma las características de la categoría apropiada viniendo a integrarse en la nueva relación. Por ejemplo, un hombre divorciado, el señor X, adquiere una segunda esposa mediante una relación de matrimonio, y así una mujer materialmente distinta se convierte en «la esposa del señor X».

Voy a ofrecer ahora una aplicación detallada de los conceptos estructurales al análisis de las dos clases principales de entidades sociales de que se ocupa la ciencia social. Estas son las que se podrían llamar estructuras de personas, en las que los productos, las instituciones y las sociedades son sistemas relacionales cuyos elementos son los seres humanos individuales. Cada elemento está parcialmente constituido, como persona, por medio de muchos sistemas de relaciones, manifiestas y latentes, dentro de las que se encuentra, y parcialmente, como actor encarnado, por su encarnación biológica, teniendo una posición o trayectoria en el espacio y en el tiempo. Por otra parte, estudiaremos las actividades de los seres humanos constituidos como personas por las colectividades a las que pertenecen, lo que da como resultado estructuras secuenciales de acciones. Las secuencias-acción se agrupan en grupos estructurados, necesarios para el desempeño de los actos sociales que constituyen colectivamente una vida social continuada y progresiva. Llamaremos «episodios» a estas secuencias. Supondremos, a menos que tengamos una evidencia explícita en contra, que tales secuencias están ordenadas por lo que las abordaremos teniendo en cuenta la concepción estructural del análisis y la explicación.

Capítulo 3

EL ANALISIS DE LOS EPISODIOS: LAS ESTRUCTURAS ACTO/ACCION

RESUMEN PREVIO

Introducción: Los episodios revelan estructuras diferentes que dependen de la elección de las unidades de análisis y de las perspectivas temporales.

I. Ejemplo de un análisis simple: el ritual de introducción de un extraño. Este análisis ilustra las distinciones:
   a) entre las acciones sociales y los actos sociales;
   b) entre la semántica social y la sintaxis social;
   c) entre los usos performativos y enunciativos del lenguaje.

II. La descripción y la justificación del orden:
   a) reglas de secuencia; réplicas justificables;
   b) justificación de las reglas de secuencia; los usos de la sociología popular;
   c) comparación entre la estructura gramatical y el ordenamiento de las acciones sociales. Los ejemplos muestran que:
      1. el ordenamiento se conoce tanto en términos de las instancias de acción como de los nombres de los tipos de acción;
      2. el ordenamiento social no está al nivel de una gramática sino de una estructura subcategorial.

III. Concatenación: la comparación entre oraciones y episodios es similar a la que se da entre pensamientos y actos completados.

Apéndice: Transformaciones generativas.

La estructura de las comidas es representable generativamente aunque no está relacionada con ningún mensaje específico.

INTRODUCCION

En la teoría general de la estructura esbozada en el último capítulo figuran tanto los elementos como las relaciones. La elección de elementos de un cierto tipo determina parcialmente las relaciones que se buscarán como principios estructuradores; lo mismo sucederá con la elección de

relaciones. Así, pues, la posible estructura revelada al analizar los episodios dependerá de cómo se eligen los elementos de la estructura. La escala es una variante importante en este campo. Noviazgo-matrimonio-divorcio forman una estructura ordenada respecto a la relación «posterior a», pero cada unidad del episodio tratada como un ritual social es en sí misma internamente compleja. Al seleccionar la escala de análisis correspondientes a las acciones sociales más simples, es decir, las acciones cuyos componentes no son propiamente acciones, esa complejidad interna se podría representar mediante una estructura secuencial ordenada. Además, los principios de orden según los diferentes grados de refinamiento son diferentes. En el primer caso, si los rituales suceden, *deben* suceder en ese orden, puesto que «el matrimonio» *es* la conformación y transformación ritual del vínculo hombre/mujer en una relación sociolegal, y un «divorcio» *es* la disolución ritual de ese vínculo ritualmente creado. Pero que el noviazgo precede al desposorio al hacer las afirmaciones rituales es ciertamente una convención, aunque sea socialmente significativa.

La estructura, por lo tanto, estará relacionada con la «textura» del análisis. J.-P. De Waele [1] ha señalado que propiedades temporales importantes de los consecuentes como, por ejemplo, el que sólo haya consecuentes de una clase, sea de la primera, de la segunda o de la tercera, etc., depende de la perspectiva temporal que se adopte. Puesto que un actor vive a través de un episodio con una perspectiva temporal en continuo cambio, algunas de las propiedades secuenciales de los elementos del episodio son inestables. Hasta que se ha logrado el éxito o el fracaso no se sabe si lo que uno hace es o no un intento, y hasta que no se ha intentado una segunda vez, no se sabe si aquello fue un primer intento, y así sucesivamente. Aun cuando se tenga un punto favorable y estable desde donde examinar la secuencia estructurada de elementos socialmente distintos por los que se ha pasado, otras perspectivas pueden tener el efecto de amplificar algunos elementos e incluso suprimir otros. Esto es evidente, por ejemplo, en la idea de Schutz sobre la «perspectividad». Un segmento de la propia biografía puede mostrar diferentes estructuras y hasta proporcionar diferentes interpretaciones de este asunto o de aquel otro, dependiendo de la perspectiva bajo la que uno los considere. Esto ha sido muy bien ilustrado por Ingeborg Helling en el estudio de las narraciones de sus vidas que le relataron los carpinteros de Konstanz. En diferentes partes de sus historias, ellos pueden usar los mismos episodios para ilustrar predicamentos sociales distintos teniendo así significados bastante diferentes [2].
ferentes [2].

[1] Comunicación personal.

[2] I. Helling, «Autobiography as self-presentation», en R. Harré (ed.), *Life Sentences*, Wiley, Nueva York y Londres, 1976, pp. 42-48.

I. UN EJEMPLO DE ANALISIS SIMPLE, USANDO CATEGORIAS SOCIALES DE SENTIDO COMUN

El ritual de presentación de una persona forastera entre los ingleses de hoy día que implique tres personas —el forastero, su introductor y el anfitrión a quien se hace la presentación— comprende, si se realiza completamente, las fases siguientes:

a) Aproximación y reconocimiento	
b) Fórmula de apertura:	*Introductor:* «Señor, desearía presentarle a mi invitado.»
c) Intercamibo de nombres:	*Introductor:* «Este es el Dr. X: Sr. Y, nuestro anfitrión.»
d) Fórmula de reconocimiento mutuo como personas:	*X:* «¿Qué tal está?» *Y:* «¿Qué tal está?»
e) Contacto físico o sustituto; confirmación o reconocimiento: *d*) y *e*) normalmente son simultáneos.	Apretón de manos (si es «convenido»).
f) Determinación de la identidad:	Esta es una fase compleja y será analizada después.
g) Fórmula de incorporación:	*Y:* «Me complace que se una a nosotros.» *X1:* «Me agrada estar aquí.» *X2:* «Estoy muy contento de estar aquí.»

La distribución de «complace» (condescendiente) y «agrada» (deferente) depende del resultado de *f*).

Esta es una forma muy elaborada de intercambio, pese a ser muy común en muchas variantes diferentes. Cada sección merece un comentario, ya que cada sección revela algo sobre la sociedad en la que está integrada una forma de este intercambio.

El primer punto a señalar es que el forastero, en cuanto tal, posee temporalmente un alto rango, señalado en *c*) por el hecho de que su nom-

bre se menciona primero, y en *d*) al pronunciar en primer lugar su parte de la fórmula. Pero mediante la fase *g*) esta cortesía no se prolonga por más tiempo y la determinación global de *status* en el orden para hablar pasa a ser primordial. Hay algunas excepciones a este rasgo estructural que discutiremos más adelante.

La fase de aproximación y reconocimiento se caracteriza por el uso de la mirada como dispositivo para comunicar la intención y atraer la atención. El introductor intenta captar la mirada del infitrión Y y una vez hecho esto mira al forastero, vuelve de nuevo a Y, y así sucesivamente, manteniendo la atención de Y y atrayendo al forastero hacia adelante. El invitado mantiene fija su mirada en Y hasta que éste lo «reconoce» mirando hacia él, ante lo que el forastero, mostrando la deferencia adecuada, desvía la mirada. El introductor e Y intercambian miradas durante las fases *b*) y *c*), después de lo cual Y y el extraño se mantienen con la mirada fija el uno hacia el otro turnándose normalmente según el tipo descrito por Argyle, hasta que Y, iniciando el camino con la fórmula de cierre *g*), aparta la vista señaladamente hacia el introductor.

A partir de este ejemplo podemos introducir unas distinciones importantes: la que se da entre actos sociales y acciones sociales, y la existente entre sintaxis social y semántica social.

a) *Actos y acciones*

En el ejemplo se da un sentido social particular y no literal a la expresión «¿Qué tal está?». Gramaticalmente la expresión es una pregunta, pero sería un error interpretarla como una interpelación por la salud del interlocutor. En su consideración social es un dispositivo ritual de mi reconocimiento público de que hay que tratarle a usted como persona, es decir, como un ser en cuyo bienestar podría estar interesado. En la última frase he intentado describir el *acto* social que he desempeñado al decir «¿Qué tal está?» en ese contexto. El decir esa fórmula ritual es la *acción* apropiada, aunque convencionalmente asociada, por la que yo ejecuto el acto en ese contexto y con esa clase de persona. La ceremonia como actuación se analiza como una secuencia de tipos de acción, y las muestras de la misma son actuaciones de ejemplos de tipos de acto cuyo orden secuencial es la ceremonia como un episodio socialmente potente.

b) Sintaxis social y semántica social

Cualquier estructura secuencial obtenida a partir de tipos o categorías de cosas sugiere una analogía con la estructura sintáctica del lenguaje, puesto que la sintaxis comprende los principios formales del orden secuencial de las categorías de las piezas léxicas. «Caballo» y «galope» se relacionan sintácticamente en «El caballo estaba galopando», en cuanto ejemplos de las categorías «nombre» y «participio». Desde un punto de vista sintác-

tico se obtiene la misma relación entre piezas léxicas relevantes en muestras del tipo «El agua estaba hirviendo». Esto es así aun cuando no pueda decirse de ningún otro animal salvo el caballo que galopa, mientras que sí se puede decir que el asfalto o el plomo están hirviendo. Encontramos paralelismos sociales de la mayor importancia con estas nuevas restricciones subcategoriales del lenguaje.

Ya que la fuerza de una acción en su mayor parte parece estar sólo convencionalmente asociada con los medios de su ejecución, y teniendo en cuenta el hecho de que muchos lingüistas han insistido en el carácter arbitrario de la relación entre un signo y lo que significa, se podría deducir alguna conclusión al tratar la relación entre el acto y la acción como paralela a la que existe entre el significado y el signo. Esto sugiere la idea de una semántica social.

Exploraremos ambos paralelismos en detalle en las próximas secciones.

c) *El concepto de performativo*

Un *uso* performativo de una frase es un uso que no tiende primariamente a transmitir información, sino a: 1) Realizar un acto; 2) Producir ciertos efectos a través de 1). 1) Implica la fuerza ilocucionaria de la frase-en-cuanto-utilizada; 2) Su fuerza perlocucionaria. Bruner ha señalado que una forma gramatical tipo no es una buena guía para la fuerza performativa [3], ya que los niños pequeños adquieren esta última en el marco de las prácticas sociales diarias, es decir, no coordinada con la forma gramatical. Por ejemplo, ellos captan rápidamente el uso paterno de la forma interrogativa para dar órdenes, distinguiéndolo de su uso para preguntar. La misma distinción se traspasa a la vida adulta donde «¿Me pregunto si le importaría volver a mecanografiar esto, señorita Jones?», es performativamente equivalente a «¡Repítalo, zorra estúpida, está todo rematadamente mal!».

II. LA DESCRIPCION Y LA JUSTIFICACION DEL ORDEN

a) Reglas de secuencia

Comenzamos la investigación del ordenamiento de las secuencias acto/acción con la exposición de algunos ejemplos en los que se identifican e individualizan tipos de unidades sociales con la ayuda de categorías sociales de sentido común. Los elementos de esas secuencias pueden describirse en términos cotidianos tales como «excusa», «pregunta», «respuesta», «petición», «denegación», etc. En la primera gama de ejemplos, el análisis de

[3] J. Bruner, «Communication and cognition», The Berlyne Lecture, 1978, que se publicará como «Acquiring the Use of Language», en *Canadian Journal of Psychology* (próximamente).

conversaciones breves, se puede tratar el turno de cada interlocutor como el desempeño de un ejemplo de un tipo de acto social. En este análisis se considera el habla sólo en su fuerza ilocucionaria. Se identificará cada acto de habla que contribuya a una conversación como, pongamos por caso, *una* petición, pese a su complejidad cognoscitiva, con la que se pide algo a alguien que puede concederlo pero que tiene el derecho a denegarlo. El ordenamiento, si es que existe, de las secuencias acto/acción cuyos elementos se individualizan a este nivel de análisis, reflejarán los principios de orden que desearíamos comparar con las reglas gramaticales. La comparación aparecerá un tanto problemática, ya que la combinación de un nivel de análisis social afín a una comparación con la gramática se ha de descubrir en el curso de la comparación.

La prosecución acrítica de la analogía por el momento sugiere buscar categorías y subcategorías de acciones sociales a niveles de generalidad que se emparejan con los de la lingüística. Comencemos con algunas unidades de acción intuitivamente obvias. En una primera aproximación, las acciones se pueden categorizar respecto a los actos sociales que convencionalmente se van a desempeñar. Por ejemplo:

Acto	*Acción*
Saludo	Beso, apretón de manos, asentimiento con la cabeza, etc.
Insulto	Hacer burla con los dedos, sacar la lengua, ignorar, etc.

La experiencia común es suficiente para suministrar algunos ejemplos plausibles de orden entre los actos. Así el saludo sucede al comienzo de la interacción, las despedidas al final; las excusas normalmente siguen a los insultos e injurias que son recriminados, etc. Estas descripciones tienen el carácter de generalizaciones empíricas ya que describen el orden en una multiplicidad de secuencias de acción particulares, tales como «Hola, ¿qué tal estás?», «Bien, ¿y tú?», «Muy bien», «Hasta la vista», «Adiós», «Hola, ¿vas a salir?», «Más tarde», «Muy bien, saludos», «Chao»; «No me hables así», «Lo siento», «Hijo de puta», «¿Qué has dicho?» «Nada», ... etc.

Las reglas para la simulación de episodios socialmente adecuados se pueden formular a ambos niveles:

1. *Para los actos:*
   El saludo sólo tendrá lugar al principio de una interacción.
   La excusa seguirá al insulto que ha sido recriminado.
2. *Para las acciones:*
   «¿Cómo estás?», debe acompañar sólo a un apretón de manos.
   «Lo siento», debe seguir a la omisión de reconocer a un conocido.

Hay que investigar las relaciones entre las generalizaciones empíricas derivadas de las conversaciones registradas y las reglas formuladas para la construcción de conversaciones.

Considérense las siguientes conversaciones:

1. *A:* «¿Algo de beber?».
   B1: «Gracias».
   B2: «Yo sí, si no te importa».

2. *A:* «¿Algo de beber?».
   B1: «Gracias (pero)».
   B2: «Realmente no debería tomar más».
   B3: «Tengo que conducir».

En 1 *A* hace un ofrecimiento. Los contribuciones siguientes de *B* son «Gracias», que agradece el ofrecimiento, mientras que «Yo sí, si no te importa» acepta el ofrecimiento. La secuencia de los actos es algo parecido a ésto:

A1 Ofrecimiento.
B1 Reconocimiento.
B2 Aceptación.

Los tres actos sociales distintos constituyen dos pares ordenados, es decir, A1B1, A1B2. Me propongo examinar sólo el más simple de estos pares, «Ofrecimiento/Aceptación». Sería interesante intentar determinar si B1B2 es un tercer par ordenado. Mi intuición me sugiere que no, es decir, una conversación en la que la aceptación precediera al reconocimiento sería una mera muestra de cortesía.

Considerando el «Ofrecimiento» y la «Aceptación» como los nombres de especies de performativos clasificados por referencia a su fuerza ilocucionaria, podemos formular una regla de secuencia, cuyo cumplimiento genera el par A1B2 como un episodio social adecuado.

Al «Ofrecimiento» del hablante, debe seguir la «Aceptación» del destinatario R1.

Sin embargo, a veces se rechazan los ofrecimientos. Los estudios empíricos han demostrado que en las secuencias de denegación la regla es más compleja que R1, aunque esté relacionada con ella. Sucede que las denegaciones son «justificables». Debe darse a continuación una razón o explicación como segunda contribución del destinatario, generando el par B2B3 de la segunda conversación referida anteriormente. Podría decirse que la regla «Denegación/Razón», R2, depende de la regla «Ofrecimiento/Aceptación», pues si es cortés aceptar una oferta, una denegación no cualificada es necesariamente descortés. Su ofensividad potencial debe remediarse dando una razón.

Las aceptaciones, por lo general, no son justificables, es decir, no se está obligado a dar razones. La opción de dar una razón para la aceptación permanece, desde luego, abierta como en «Gracias, deseo beber algo, ten-

go mucha sed»; esto puede producirse en una situación especial, por ejemplo, con un tiempo muy caluroso. Las justificaciones en esas condiciones parecen ser socialmente eficaces como amplificaciones de «Gracias» más que como razones para la aceptación.

Las reglas comienzan a mostrar un satisfactorio carácter sistemático, consonante con la fuerza imperativa de los verbos modales en R1 y R2, que reflejan normas de cortesía. El que estas reglas se sigan o al menos el que se cree esa estructura, con indiferencia de que el mecanismo psicológico mediante el que se genera siga o no literalmente una regla, es una condición necesaria para que la interacción tenga la propiedad social de la cortesía. Tomando las dos reglas en su conjunto, tenemos que: el «ofrecimiento» del hablante debe ser seguido por la «aceptación» del destinatario, y en caso de que sea seguido por la «denegación», esa «denegación» debe ser seguida por una «razón» (si se pretende aspirar a cortesía, así como a la presentación y al trato de personas afables, siendo esto una condición derivada de las necesidades del orden expresivo).

Si la secuencia A^n: Ofrecimiento; B^n: Aceptación, se prolonga en exceso la aceptación n + k de B se convierte en justificable, por ejemplo, «la verdad es que tengo que pagar una ronda, pero me he dejado el dinero en otra chaqueta, ¿podrías prestarme algo?», y así sucesivamente.

Las relaciones lógicas obtenidas entre los aspectos elocutivos del habla que están implicados en las conversaciones referidas no se enfocan como temas en este nivel de análisis. Sólo me refiero a los principios secuenciales entre los actos sociales de «ofrecimiento», «aceptación», «denegación», «razón». Considero que son tipos naturales del género «fuerza ilocucionaria». La investigación de los criterios mediante los que las fuerzas ilocucionarias se identifican realmente en una práctica cotidiana podrá ciertamente incluir la consideración de las relaciones lógicas, por ejemplo, cuando «denegación» es idéntico a «no aceptación». Relaciones de un tipo más filosófico están implicadas en la regla de que «ofrecimiento», «aceptación» y «denegación» forman una secuencia sólo en el caso de que cada una de ellas tenga el mismo contenido o referente supuesto, por ejemplo, una bebida. Y hay una gran cantidad de relaciones lógicas que también podrían estar implicadas, como, por ejemplo, el ámbito.

b) Justificación de las reglas

Pero si dentro del espíritu de la ciencia social preguntáramos por qué estos principios secuenciales parecen actuar, e intentáramos con nuestra pregunta atraer la atención a sus aspectos sociales, se pueden suscitar dos nuevas cuestiones. La regla secuenciadora (análoga a una regla sintática) puede asociarse con:

1. Un principio social: la aceptación de un ofrecimiento es una manera de mostrar respeto a quien lo ofrece. Tratemos de pedir una justificación del principio. Esto se podrá intentar como sigue: una actividad

fundamental de la vida social es la presentación de una *persona* o ente social agradable y el mantenimiento de las presentaciones de la *persona* ante los demás. El aceptar un ofrecimiento supone reconocer la benevolencia del supuesto anfitrión. Permite al otro ser agradable y al mismo tiempo, al proporcionar la oportunidad para ello, uno se presenta a sí mismo bajo un aspecto agradable.

2. Una generalización empírica: en la sociedad bien educada los ofrecimientos normalmente van seguidos por aceptaciones (aun cuando esto implique una inconveniencia considerable al destinatario).

Podrían ofrecerse los enunciados generales asociados, juntos o por separados, en apoyo de la regla secuencial. Pero, ¿hay siempre una regla secuencial implicada en la génesis de la asociación de los individuos particulares? Es decir, ¿tenemos que considerar a la sintaxis como parte de una teoría de la actuación? ¿Deben relacionarse el conocimiento y la acción sociales de esta forma? En una sociedad muy formalista es concebible (y yo pienso a menudo en este caso) que se enseñasen las reglas secuenciales sin los soportes que las acompañan o sin los enunciados explicativos generales, puesto que el conocimiento social se extraerá mediante más reglas secuenciales. En una sociedad así sería plausible concebir un modelo ingenuo de seguimiento de reglas como el icono de un mecanismo generativo de acción, cuya descripción sería el núcleo de una teoría de la actuación. Pero en la sociedad contemporánea se realizan grandes esfuerzos para apoyar las reglas secuenciales con generalizaciones sociales de ambas categorías. Considérese la regla secuencial «Por favor»/Respuesta/«Gracias». Intentemos hacerla inteligible mediante referencia a los principios de las dos categorías de enunciados generales que acabo de mencionar.

a) «Es una manera de mostrar que has advertido y apreciado la molestia que alguien se ha tomado por ti.» Esto es hacer referencia a un principio general de orden social del tipo 1 antes mencionado.

b) «Eso es lo que las niñas buenas dicen.» Esto se ofrece claramente como una generalización empírica sobre la conducta social del tipo 2 antes mencionado. La referencia a las «niñas buenas» excluye demasiado fácilmente la refutación empírica, ya que el coste de sostenerse así mismo con éxito como una contrainstancia supuesta sería una exclusión *a priori* de una categoría deseable de personas.

Esto sugiere que el modelo de cumplimiento de la regla puede que sea adecuado como núcleo de la teoría de la actuación en la sociedad contemporánea. Gergen ha dirigido la atención a la posibilidad de que incluso los mecanismos psicológicos, y no sólo las convenciones sobre las que operan, pueden situarse históricamente [4]. En alguna medida la gente debe

[4] K. J. Gergen, «Social psychology as history», en *Journal of Personality and Social Psychology*, 26 (1973), pp. 309-320.

«ver el sentido de lo que hace». Esto, yo creo, sugiere una concepción más cognoscitiva solucionadora de problemas de la génesis individual de la acción coordinada, tal como la teoría del deseo/creencia/intención perfilada en estudios recientes sobre la filosofía de la acción [5].

Vale la pena advertir que nuestros esfuerzos como legos en la materia por basar o aclarar una regla secuencial aparentemente formalista a nuestros hijos implica una ciencia social rudimentaria. Intentamos exponer un rasgo de nuestra etnografía local en términos de una norma cultural y de su relación con un principio más general relacionado con el mantenimiento del orden social como es la propiedad de reconocer los esfuerzos dirigidos hacia el bienestar individual que hacen los demás. Puede asumir la forma del enunciado de una generalización empírica referente a la ordenación, naturalmente, presente en una clase de interacciones sociales. Finalmente, se podrían ofrecer principios teóricos y normativos de orden social para explicar la existencia de la regularidad empírica. La psicología social etogénica se basa en la prosecución sistemática y rigurosa de los mismos intereses, aunque controlada por una comprobación empírica continuada de las hipótesis respecto del grado en que la gente controla realmente la acción por referencia a las normas.

Las reglas secuenciales para las estructuras ordenadas 1 y 2 de las páginas 68, 69 y para la estructura global podrían desarrollarse de modo similar, así como la normativa asociada y los enunciados generales empíricos propuestos y sustentados, uno en la teoría social (popular) y otro en la práctica social observable, respectivamente. Tenemos que advertir que la identificación de una práctica social en cuanto que posee una cierta significación no es, y ciertamente no puede ser, independiente de la teoría a partir de la cual los elementos de esa práctica obtienen su significado, es decir, en base a la cual son interpretados por los miembros de la cultura en que tiene lugar.

c) Comparación entre la estructura gramatical y el ordenamiento de las acciones sociales

David Clarke ha demostrado [6] que la gente reconoce el orden social no sólo en las secuencias de las instancias particulares del acto-habla, es decir, en las conversaciones reales y artificiales, sino también en las se-

[5] Me refiero aquí al desarrollo de una línea de teorización que va desde *Intentions*, de G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford, 1957, a la contribución de W. P. Alston en *The Self*, ed. T. Mischel, Blackwell, Oxford, 1977. La oposición entre los aspectos filosóficos y los psicológicos de esta manera de pensar se puede encontrar en D. P. Cushman y W. Barnett Pierce, «Generality and necessity in three types of theories with special attention to rules theory», en *Human Communication Research*, 3 (1977), pp. 344-353. Considero que esta línea de pensamiento está en marcado contraste con el mentalismo humeano de E. Davidson, Goldman, etc.

[6] J. L. Austin, *How to do things with words*, J. O. Urmson (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1965 (existe traducción en castellano: *Palabras y cosas*, Ed. Paidos).

cuencias de términos de sentido común en las fuerzas performativas específicas, es decir, en los casos donde una conversación se representa sólo en una secuencia de nombres dados a los actos, por ejemplo:

A. Saludo	B. Saludo
A. Pregunta	B. Respuesta
A. Excusa	etc.

La importancia del descubrimiento de Clarke es evidente por sí misma. Demuestra que la gente es capaz de reconocer el ordenamiento social de dos modos completamente diferentes. En el primer modo, el orden se reconoce en una representación de las secuencia-acción de uno mismo y del otro, por ejemplo, en la transcripción de una conversación; en el segundo, ese orden está en una lista de nombres para los actos elementales generados en secuencias-acción. La gente sabe que «Perdón» debe seguir al dar un pisotón a alguien, que una «disculpa» debe seguir a una «ofensa». Es como si los hablantes nativos no sólo supieran cómo hablar y fueran capaces de reconocer las formas propias e impropias del habla, sino que también fueran capaces de hacer uso de forma habitual de una gramática que expresara el conocimiento abstracto de la estructura de las formas gramaticales adecuados. Pero «nombre», «verbo», etc., aunque parte del lenguaje de los educados, son términos gramaticales. No son parte del vocabulario rutinariamente empleado en el habla de la vida diaria. Son parte de una teoría de ese habla. Sin embargo, «insulto», «disculpa», «súplica», «excusa», y demás, son términos del habla nativa y se emplean comunmente como parte de los recursos sociales de los actores sociales que intervienen. Este descubrimiento pone de relieve una simetría profunda entre la acción social y las propiedades lingüísticas (en cuanto opuestas a las sociales) del habla. En el dominio de la acción social poseemos una «gramática» explícita que desplegamos en nuestra práctica cotidiana.

¿Por qué esta asimetría? La respuesta parece residir en el carácter dual de la actuación social humana. Existen tanto la acción, como el habla que pescribe de la acción. Las descripciones son, en parte, un comentario continuo sobre la adecuación social de los actos y de las secuencias-acción generadas por nosotros mismos y por los demás. Podríamos considerar la adecuación social como socialmente análoga a una buena formación lingüística. El descubrimiento de Clarke indica que la gente posee un conocimiento abstracto más explícito de los principios del ordenamiento social que el que tiene de las reglas de gramática. Los gramáticos deben apoyarse en las intuiciones de los hablantes nativos, mientras que los etogenistas pueden recurrir directamente, de modo razonable, al menos a algunas de las reglas del ordenamiento social.

El argumento de la sección precedente implica, por lo menos, dos suposiciones: 1) Aunque las categorías gramaticales puedan reflejar en úl-

timo extremo categorías metafísicas, las reglas secuenciales son arbitrarias. 2) La selección y las reglas secuenciales a nivel de las categorizaciones de sentido común de los actos sociales no son arbitrarias. La importancia de estas suposiciones para juzgar el uso de la analogía lingüística en la explicación del significado social, surge cuando consideramos el nivel de ordenación que se puede demostrar que existe en las secuencias sociales acto/acción, por comparación con las estructuras de las actuaciones lingüísticas. Paso a considerar, en primer lugar, el esquema de Austin para categorizar la fuerza social de los actos de habla [6].

Considérense los siguientes intercambios:

	Categorías de sentido común	*Categorías de Austin*	
«Zorra estúpida»	Insulto	Veredictivo	V
«No me hable de ese modo»	Protesta	Ejercitativo	E
«Perdón»	Disculpa	Comportativo	C
....			
«No lo haré» (como acto de desafío)	Desafío	Conmisivo	CO
«Muy bien, entonces no saldrás esta noche»	Amenaza/Veredicto + Sentencia	Conmisivo (o Ejercitativo + Veredictivo)	CO
«¡Bueno, *está bien!*	Sumisión	Conmisivo	CO
Pero no es justo»	Protesta	Veredictivo	V

¿Podrían formar las categorías de Austin la base de una gramática social? Si cualquier combinación posible de las categorías de Austin está «bien formada», en tal caso el orden de las secuencias de los actos sociales categorizados a este nivel carece de significación social. De hecho, parece que no existe selección ni reglas secuenciales al nivel de las categorías de Austin. A mí me parece que puede realizarse cualquier secuencia de tipos de elementos identificados al nivel de Austin, por ejemplo: CO, CO CO D, D CO CO CO, CO D CO CO, etc. Así tenemos:

A1:	Estás mintiendo	D
B1:	Te prometo que no	CO
A2:	Haré que me digas la verdad	CO
B2:	Juro que no miento	CO

Espero que el lector comparta mi suposición de que el fragmento de conversación citado representa una secuencia perfectamente ordenada de actos sociales.

Para mostrar de forma concluyente que la estructura en categorías de una secuencia de Austin es irrelevante para el significado social, bastará encontrar otra realización de cada una de las categorías de Austin que estuviera desordenada al nivel de la categorización de sentido común. El ejemplo anterior realiza la estructura D CO CO CO como la secuencia de las categorías de sentido común:

A1 acusación
B1 estímulo
A2 amenaza
B2 tranquilización.

Si en base a nuestras suposiciones juzgamos que otra realización de D CO CO CO está desordenada y puede mantenerse tal suposición por referencia a la secuencia de los actos categorizados en el esquema de sentido común, entonces habremos demostrado que las categorías de Austin son demasiado débiles para servir en la elaboración de la estructura. Las secuencias desordenadas se identifican rápidamente respecto de la categorización de sentido común. Por ejemplo, D CO CO CO realizada como:

A1 convicción
B1 apelación
A2 concesión
B2 restauración,

me da la impresión de claramente desordenada. Considérese, por ejemplo, la realización de la estructura anterior en:

A1: *Tú* terminaste la mermelada
B1: No, yo no.
A2: Ah, perdón.
B2: Supongo que entonces tendré que darte un poco más.

(Al igual que *puede* encontrarse un contexto en el cual las ideas inmaduras duerman en el inconsciente, así se puede asumir que B2 está ordenada en la presunción de que B se propone castigar a A con un «martirio».)

El fracaso en revelar el orden al nivel de las categorías de Austin podría tener más de una interpretación. El argumento hasta ahora podrá utilizarse para sugerir que el tratamiento ordenado de los actos sociales como análogos a la sintaxis, no puede mantenerse al nivel en que se ha mostrado que las secuencias sociales están ordenadas, es decir, al nivel

de las ilocuciones específicas, puesto que las categorías de sentido común de los actos sociales no se corresponden con las categorías gramaticales.

Pero si se considera que el paralelismo está al nivel en que el orden aparece en primer lugar en cada dominio, ello implica emparejar las categorías de sentido común de los actos sociales con las categorías gramaticales. Aquí hay algunas disparidades obvias:

1. Hay muchas más categorías de actos sociales que categorías sintácticas. La proporción sería aproximadamente de cuatrocientos a siete u ocho.

2. La gama y las interrelaciones de las categorías sintácticas se pueden basar en una metafísica general de la naturaleza de textura más bien basta. La fundamentación de la correspondiente diversidad de categorías ilocucionarias y sus combinaciones permitidas en una teoría de la sociedad es una tarea mucho más desalentadora y exige una mayor atención a los detalles sociales, lo que lleva a la especificidad cultural y, por lo tanto, a la relatividad de las explicaciones.

3. La taxonomía de los actos sociales es confusa, contingente y naturalista, mientras que la taxonomía de las categorías gramaticales es nítida, aparentemente necesaria y *a priori*.

Como alternativa, se puede encontrar la resolución del aparente fracaso en el emparejamiento, introduciendo la idea de las reglas subcategoriales en el lado lingüístico de la analogía.

Los principios en base a los que se reconoce que es impropia la frase «Los calientes carámbanos marrones trocan la ansiedad en dos», se llaman a veces reglas subcategoriales. Parecen reflejar una gama bastante amplia de consideraciones. Compárese:

Mi perro rumiaba
Mi perro masticaba el viento
Mi perro masticaba el Polo Norte.

Cada una de estas frases puede tratarse de dos maneras diferentes.

1. Podría considerarse la sentencia como bien formada, pero cada uso de ella da como resultado un falso enunciado (dando por sentado que las consideraciones lingüísticas y empíricas eran normales).

2. Podría juzgarse que la sentencia estaba mal formada con anterioridad a cualquier uso sustitutivo, puesto que violaba las reglas subcategoriales.

Pero a diferencia de las reglas categoriales del lenguaje, que son completamente arbitrarias en la concepción de Sausurre [7], las reglas según las

[7] F. Saussure, *A Course of General Linguistics*, traducción de W. Baskin, Fontana-Collins, Londres, 1974 (existe traducción en castellano: *Curso de lingüística general).*

cuales cada una de las sentencias anteriores están mal formadas podrían justificarse por referencia a consideraciones empíricas contingentes, tales como los hábitos rumiantes del perro, la falta de una textura firme en el viento como sustancia natural y el abstracto carácter geométrico del Polo Norte.

Puestos que los perros nunca rumian, el viento carece de textura y el Polo Norte se define como un concepto puramente geométrico, igualmente se podrían incorporar estos rasgos del mundo en reglas para la formación de frases, apartándolas del inevitable rechazo de los enunciados propuestos como falsos.

Pero el achacar la falsedad de las frases anteriores a una intención de violación de una regla más que a un juicio de falsedad en cada aplicación intuitiva normal, es ampliar la noción de sintaxis más allá de los límites establecidos por Sausurre, límites definidos por la arbitrariedad de las reglas. Por varias razones no afines a los argumentos de este libro prefiero seguir a quienes, como Pettit, amplían la sintaxis de ese modo, y tratan estas formas de falsedad como violaciones de la regla [8]. Se podría pensar que las reglas representan un tipo de sedimentación histórica de la experiencia en el lenguaje. Esta operación permite un emparejamiento claro entre el uso del lenguaje y la acción. Como he mostrado, las reglas que expresan el ordenamiento intuitivamente sentido de la vida social no son arbitrarias, es decir, capaces de justificación respecto a los rasgos generales de la experiencia social y de la teoría social. A este respecto, se emparejan con las reglas subcategoriales del lenguaje. Cada una incorpora en sus principios algunos rasgos generalizados, aunque contingentes del mundo con el que está primariamente relacionada.

III. LA CONCATENACION

Tanto en el lenguaje como en la vida social, los grupos de elementos se concatenan en estructuras completas. Las palabras forman frases, las acciones, episodios. ¿Cómo sucede esto? Los esfuerzos para entender la manera como ocurre la concatenación del significado en el lenguaje han tenido hasta ahora tan poco éxito, probablemente debido a que se han basado en las relaciones extensionalistas de la lógica formal clásica, mientras que el nudo del problema es el de los elementos reacionados intencionalmente. Los principios por los que las acciones sociales se constituyen en episodios se han entendido mucho mejor y su manera de operar se ha descubierto más fácilmente.

El concepto básico es el de acto social. Los episodios se identifican por referencia a los actos en ellos desempeñados. Cada tipo de acto se realiza al desempeñar una secuencia convencionalmente basada de acciones, que *al* ser realizadas desempeñan la acción. En los episodios sociales no existe el problema de cómo al desempeñar una secuencia de acciones

[8] P. Pettit, *The Concept of Structuralism,* Gill and Macmillan, Dublín, 1975.

se desempeña un acto, ya que la lectura *convencional* de esa secuencia-acción es ese acto. La entidad semántica básica es el acto, y las acciones poseen su significado en cuanto expresiones y movimientos convencionalmente requeridos para desempeñar aquel acto.

La fórmula:

Episodio : Acto :: Frase : Pensamiento completo

nos deja con una parte izquierda claramente comprendida y una parte derecha bastante inexplicada, ya que la relación del sentido de la palabra con el sentido de la frase permanece oscura, en tanto que el sentido de una frase se concibe como función de los sentidos de sus componentes. Parte del problema reside en que mientras que la relación

Frases :: Hechos

se da entre existentes diferentes, la de

Secuencia-acción :: Actos

se da entre niveles de interpretación de los mismos existentes.

Al estudiar el problema de la concatenación quizá las teorías del acto/acción de la ciencia social podrían servir como analogías para las teorías del «sentido de la frase/sentido de la palabra» en el estudio del lenguaje. Pero ésta no es mi ocupación en este libro.

Los ejemplos conversacionales que he analizado han sido elegidos por su simplicidad y su brevedad. Conversaciones más amplias revelan una estructura mucho más compleja, pero los principios de análisis son los mismos. Brenner ha mostrado que el análisis de una conversación más larga requiere el atribuir a los hablantes una jerarquía de intenciones, habiendo un tema dominante, la elaboración de las intenciones o proyectos globales de cada miembro, y temas menores producidos por el choque y la mezcla de las intenciones momentáneas [9]. Esto genera una estructura-acto que se realiza en el habla, el gesto y demás acciones mediante un sistema cuádrupe de reglas que asocian las acciones a los actos, y controlan su secuencia. La estructura acto/acción así generada, conlleva avances y retrocesos que a través de sinuosidades y entrelazamientos se inserta en la realización del tema dominante. El ordenamiento de las transiciones en una conversación de quince minutos de una forma social específica se puede representar mediante un total de cerca de noventa reglas.

APENDICE

Transformaciones generativas

No podemos perfilar la analogía entre el orden social y la estructura lingüística sin examinar la posibilidad de una analogía con una trans-

[9] M. Brenner, «The Social Structure of the Research Interview», tesis doctoral, Oxford University, 1978.

formación generativa como manera de representar el conocimiento que tenemos los miembros del orden correcto. Se puede encontrar un ejemplo muy notable, remontándose al origen del ordenamiento de las comidas [10]. Una comida es una secuencia ordenada de platos, cuyo molde es un menú. Las cocinas son familias diferenciables de menús, y los platos son ensamblajes ordenados de comestibles cuyos moldes son las recetas.

Un caso pausible puede presentarse al tratar la elaboración de un menú, a partir del cual se preparará y servirá una comida siguiendo las líneas de transformación de una estructura base según las reglas redactadas por la cocina específica. A diferencia del uso de la gramática transformacional en lingüística, podríamos considerar la «gramática» generativa de los guisos como una teoría de la cuasi-actuación. Siguiendo la cocina de Borgoña [11]:

R1 C (la comida) comienza (Salado más Dulce).

R2 Lo salado (Entrada más Plato Principal).

R3 Lo dulce (Pudin más Postre).

R4 Comienza cualquier plato principal (Elemento principal más dos elementos auxiliares).

R5 Comienza cualquier plato auxiliar (Elemento principal más un elemento auxiliar).

R6 El queso y (o) la ensalada pueden intercalarse entre lo Salado y lo Dulce.

En las versiones degeneradas corrientes de la cocina borgoñona, uno de los elementos auxiliares del menú generado por R4 deben ser las patatas [12].

Aplicando estas reglas, redactamos un menú típico de Borgoña (la guarnición se omite):

---

[10] Tanto Douglas como Leiber han investigado este tema. En esta sección sigo el análisis transformacional, no publicado, de varios menús, pero, por lo general, entiendo la significación social del ordenamiento de las comidas según las líneas propuestas por M. Douglas «Deciphering a meal», en *Daedalus*, invierno, 1972.

[11] Los menús norteamericanos tienden a seguir la antigua cocina goda, permitiendo que aparezcan en el mismo plato lo salado y lo dulce, como, por ejemplo, filete de vaca y confitura de albaricoque, una combinación estrictamente prohibida en la cocina borgoñona. Para más detalles, véase *La physiologie du goût*, de Brillat-Savarin, traducido por A. Drayton como *The Philosopher in the Kitchen*, Penguin Books, Harmondsworth, 1970 (existe traducción en castellano: *Filosofía del gusto*, Ed, Aguilar).

[12] Mr. Fats Waller establece este principio con particular patetismo en su famosa protesta, «¡Carne, pero sin patatas!».

Salmón ahumado y pan moreno.

Turnedós Rossini, con apio y patatas al gratén.

Helado y bizcochos.

Frutas (uvas y manzanas).

Se puede servir un Mersault con el salmón, un Macon con el filete y luego un Barsac con el helado y el postre.

Para probar la analogía, este ejemplo, aparentemente frívolo, es justo lo que necesitamos. Pone de relieve las diferencias entre la sintaxis y el orden social. La sintaxis es un determinante de sentido o para decirlo con mayor precisión: el orden en el lenguaje es un mensaje específico. «No fuiste» (una acusación», «¿No fuiste?» (una pregunta) difieren parcial y significativamente en el orden sintáctico, mientras que el desordenado «Fuiste no» no transmite ningún mensaje.

Pero la especificidad del mensaje de las comidas es de textura basta. Mary Douglas distingue la especificidad del mensaje sólo en aquel grado de análisis que distingue las «bebidas» de las «comidas formales» o de las «comidas familiares», cuya ingestión secuencial considera que son las señales rituales del paso de lo extraño a lo íntimo. ¿Por qué, entonces, todo este jaleo sobre la cocina? Después de todo, el comenzar con una ensalada aderezada, luego un filete con una patata de Idaho asada, seguido de un helado de chocolate y acompañado por una Coca-Cola gigante *es* una comida.

Pienso que están actuando dos influencias complementarias, que empañan la literalidad de la analogía lingüística en lo que se refiere al tratamiento del ordenamiento secuencial en las comidas respecto de su paralelismo con la sintaxis. Una es estética. Una comida borgoñona es más sabrosa que una cena en un autoservicio. Un gastrónomo como Brillat-Savarin puede explicar por qué es más sabrosa de modo convincente. El procede casi de la misma manera que un musicólogo procedería a explicarnos por qué una sinfonía de Mahler es una obra superior a una sinfonía de Brahms, es decir, su «explicación» sería en parte un ejercicio pedagógico.

La otra influencia es más difusa, pero bastante importante. Goffman ha señalado la importancia de asegurar un escenario tranquilo para las acciones mutuas de la vida social [13]. La mera ordenación en el *Umwelt* es

[13] E. Goffman, *Relations in Public,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1971, cap. 6 (existe traducción en castellano: *Relaciones en público,* Alianza Ed.).

Nota general: El habla y la escritura no son las únicas fuentes posibles para una teoría de la estructura de la acción humana. La música posee grandes ventajas como un modelo fuente. Se ordena mediante las reglas de la armonía, el contrapunto y la composición. Su estructura está condicionada históricamente. Sus ejecuciones abarcan desde las interpretaciones formales y previamente compuestas a partir de las partituras hasta la improvisación dentro de las convenciones.

suficiente para tener garantías frente a la posibilidad de amenaza. La *mera* ordenación de una comida, la normalización de sus secuencias, permite a la interación social que la acompaña proceder sin impedimentos por dudas, miedos o trastornos digestivos, o por incertidumbre social, ya que un plato sigue a otro plato de acuerdo con cierta cocina reconocida. La identificación de esta influencia no debe nada al origen específicamente lingüístico de la analogía sintáctica.

Capítulo 4

EL SENTIDO DE LA CIENCIA SOCIAL: EXAMEN DE UN CONCEPTO POLIMORFO

RESUMEN PREVIO

I. a) Actos, acciones y movimientos no son existencialmente distintos, aunque surgen mediante la posición de un núcleo existente en redes relacionales distintas.
   b) La teoría de Saussure ofrece una útil analogía lingüística:
      1. explicación-acción;
      2. explicación-acto.
   c) Las condiciones del sentido en Grice.

II. El compromiso como sentido.
   a) Las expectativas compartidas van seguidas por desempeños de actos.
   b) Las expectativas como guiones del futuro:
      1. guiones definidos formalmente: el matrimonio;
      2. guiones conocidos informalmente: el suicidio.

III. Interpretaciones o explicación hermenéutica.
   Las ceremonias y otras prácticas sociales significativas, como Durkheim y otros han señalado, no sólo pueden implicar los actos y los guiones en los que ostensiblemente se desempeñan, sino que además pueden servir para representar y recordar así a los ejecutantes varios rasgos de sus vidas sociales.

IV. Comprensión incompleta.
   Los miembros pueden ser ejecutantes sociales adecuados sin poseer una comprensión completa del sentido a cualquier nivel.

V. Sentidos naturales.
   Incluso los gestos y las muecas derivadas etológicamente están sujetos a la convención en lo referente a su sentido.

I. ACTOS, ACCIONES Y MOVIMIENTOS

La base fundamental del programa etogénico para la ciencia social es la idea de que la interacción social está mediada por actuaciones públicas que son tratadas como signos por los actores sociales. Son operativos a través de su sentido, es decir, con asociaciones *convencionales* y no me-

diante sus poderes causales en cuanto objetos físicos en el mundo material, es decir, no como «signos naturales».

Mi tarea es dar una descripción del sentido, adecuada a esta tesis general sobre la mediación de la actuación social y, al mismo tiempo, consonante con las condiciones para el uso de una analogía del análisis sintáctico que revele la estructura de los episodios sociales. La condición más crucial en este contexto es que seamos capaces de reconocer las acciones sociales elementales. Para lograr esto, necesitamos criterios adecuados para individualizar e identificar a los componentes de los episodios sociales pertinentes de ser interpretados como actuaciones de actos sociales.

El intentar llevar a cabo esta tarea nos plantea directamente un problema. ¿De acuerdo con qué teoría semántica se debería intentar explicar lo que se quiere decir al tratar a las acciones y los actos sociales como individualizados e identificados como «sentidos»? Las teorías semánticas contemporáneas difieren radicalmente en su concepción de la relación semántica elemental. En las teorías extensionales, la relación semántica primaria o elemental es aceptada entre un signo y su referente a condición de que el signo y el referente tengan existencia distinta. Esta teoría permite dos variedades, dependiendo de que se vea que la relación ha sido establecida bautismalmente, es decir, desde el signo al referente; o causalmente, es decir, desde el referente al signo. En las teorías intencionales, la relación semántica primaria o elemental es una red compleja, en la que un elemento semántico se define por su situación con respecto a los otros elementos semánticos. Los elementos se relacionan con el mundo público, experimentados sólo como sistemas, siendo una propiedad secundaria del sistema de signos el establecimiento de relaciones referenciales.

El trabajo empírico en el desarrollo psicolingüístico —los estudios de cómo los niños adquieren el lenguaje— favorecen la última teoría, en la que la relación semántica primaria es interna al sistema semántico. Llamaré respectivamente a estas teorías la teoría de Harvard o *Tractatus* y la teoría de Saussure o *Investigations* [1].

a) Actos, acciones y sentidos

Para decidir cuál es el modelo apropiado para formular una teoría del sentido «social» se debe investigar cuidadosamente la relación entre los elementos a los varios niveles del análisis social.

Coloquialmente, uno estará inclinado a decir:

[1] Mary Tiles me ha indicado que, aunque la relación semántica primaria en la teoría de Harvard es ciertamente referencial, Quine ha intentado desarrollar una teoría reticular del sentido, cuyas relaciones son extensionales. Pienso que el programa de Quine para la comprensión del lenguaje es, en último término, incoherente, lo que se señala en el problema que el mismo ha descubierto de la traducción radical. Pero no es mi intención desviarme para enmendarlo.

1. Las acciones son los sentidos de los movimientos y las expresiones;
2. Los actos son los sentidos de las acciones;

porque a cada nivel el elemento de la izquierda implica una interpretación o «lectura» del elemento de la derecha.

Mi propuesta[2] es la siguiente:

1. Movimientos, Acciones y Actos no deben tratarse como existencias distintas.
2. Su especificidad deriva de la incorporación del mismo núcleo central existente en tres sistemas relacionales distintos e irreducibles, SR1, SR2 y SR3.

SR1: El núcleo existente aparece como un patrón social expresado, un movimiento corporal, etc., cuando se considera como incorporado a una red de relaciones físicas y fisiológicas con otros elementos del mismo tipo; por ejemplo, un codo como articulación corporal en contacto con una costilla de otro cuerpo.

SR2: El núcleo existente aparece como una acción cuando se considera como incorporado a una red relacional con otras acciones, constituyendo las relaciones secuencias convencionales, relaciones convencionales de igualdad y diferencia, etc., y en particular, en cuanto relacionado con actos que tienen intenciones: por ejemplo, un codazo en las costillas.

SR3: El núcleo existente aparece como un acto cuando se considera incorporado a una red relacional que comprende un mundo social, es decir, personas, y los colectivos en los que se constituyen como personas, como las familias, instituciones y demás, y los episodios que constituyen, cambian y mantienen ese mundo. En esta red, el núcleo existente del ejemplo se interpreta como «una indicación convencional en la que una señal aparentemente insultante se debe interpretar como no denigrante para una amistad».

Bajo esta visión, aunque las redes de relaciones son distintas, su nudo común no se distingue existencialmente en virtud de su incorporación a sistemas relacionales distintos. Esto parece erradicar inmediatamente cualquier versión de la teoría de Harvard del sentido, en cuanto proporciona un marco de referencia para entender cómo un movimiento o un modelo fonético hablado tiene sentido social. Por ejemplo, puesto que un dicho y un acto de habla no son existencialmente distintos, no se podría explicar cómo un dicho puede ser la realización de un acto de habla. Felizmente existen teorías relacionales capaces de ofrecer al menos las líneas prin-

[2] Mientras escribía este capítulo he encontrado una excelente formulación del mismo tema en A. C. MacIntyre, *Against the Self Images of the Age*, Duckworth, Londres, 1971, cap. 18, IV.

cipales para la comprensión de una estructura triple como generadora de sentidos [3].

La elección de un cierto nivel de descripción trae a consideración uno u otro sistema de relaciones. El cambio del nivel descriptivo no cambia el mundo, pero fija la atención en los diferentes sistemas relacionales que hay en el mundo. Es la presencia del núcleo-existente lo que hace empíricamente viable la idea de Davidson de una co-referencia bajo diferentes descripciones. Pero como argumento, no establece el hecho de la causalidad entre preparación conceptual y acción. Sin embargo, va a mostrar que (ii) las intenciones y las acciones tienen existencias distintas; (i) las descripciones del movimiento acto/acción son descripciones del mismo núcleo existente, de tal modo que, por lo que respecta a la garantía de la referencia, los sistemas descriptivos son equivalentes. Sea lo que sea, el núcleo-existente en cualquiera de los tres sistemas descriptivos se individualizará en cada caso. En cada sistema habrá de establecerse una conexión causal identificando un particular fuerte y un molde conformador. No existe razón *a priori* para que éstos tengan el mismo existente en los tres sistemas de relaciones, es decir, que sea el mismo núcleo-existente en los tres sistemas descriptivos.

Para establecer la causalidad debemos preguntar por qué las descripciones conectadas conceptualmente aparecieron en primer lugar. La respuesta de que lo hacen así para señalar las relaciones entre las propiedades del molde y las propiedades del producto es correcta, y representa una condición necesaria para aceptar una relación causal. Al menos, algunas de las propiedades identificadoras del producto se deberán producir a partir de algún rasgo antecedente de las condiciones de producción. La identificación de un particular o agente fuerte y relevante completa los requerimientos de causalidad.

b) La teoría de Saussure

Aunque la teoría del sentido lingüístico de Frege también podría servir, yo propongo desarrollar la idea de una semántica social a partir de la teoría relacional de Saussure. Para los fines de este estudio los conceptos

[3] De nuevo debo a Mary Tiles el pensamiento de que la teoría del sentido de Frege, interpretada según M. A. E. Dummett, en *Frege*, Duckworth, Londres, 1973, es una teoría estructural o relacional tan rica como la de Saussure.

Ella también me ha indicado el poder de la idea relacional múltiple para dar cuenta de las propiedades de otras cosas que pueden figurar como objetos intencionales, por ejemplo, las piezas en los juegos de tablero. Esto sugiere una exploración de las semejanzas y diferencias entre las acciones sociales y los movimientos en los juegos, y entre éstos y la fuerza locucionaria de las expresiones. Tiles sugiere comparar los movimientos de los juegos de tablero con las acciones, y su efecto en el juego con los actos, pero distinguiendo los juegos y la vida social mediante el hecho de que los efectos del juego se definen, totalmente, de forma interna a determinados juegos, mientras que los actos sociales se definen externamente a los episodios por referencia a los órdenes sociales que sustenten.

analíticos clave de Saussure son *valeur* (valor) y *signifié* (significado), ya que es en base a éstos cómo Saussure da cuenta de lo que vagamente denominamos «el sentido en una lengua» (de Saussure, 1959).

El *Valeur* («valor» lingüístico) de una pieza es la situación que tiene en una red de relaciones con otras piezas que tienen *valeur* en la lengua. Saussure define el valor como una composición de:

(i) «las cosas disimilares que pueden *intercambiarse* con la cosa cuyo valor haya que determinar»;
(ii) «las cosas similares que pueden *compararse* con las cosas cuyo valor hay que determinar».

Para representar el *valeur* de una pieza (i) se podría construir un sistema de coordenadas cuya dimensión horizontal consta de sintagmas, secuencias lineales estructuradas de piezas léxicas en las que aparece (i) y cuya dimensión vertical consta de conjuntos de piezas de contraste, que o bien son similares en el sentido de que su sustitución en los sintagmas dejaría el sentido inmutable, o bien son piezas desemejantes, cuya sustitución en (i) cambiaría el sentido de los sintagmas.

Al representar de esta manera los campos de Saussure, las dimensiones se definen extensional y no generativamente, es decir, como conjuntos ordenados de entidades reales. La misma estructura se podría representar generativamente en términos de los dos sistemas de reglas que interaccionan. Las reglas secuenciales o combinatorias, suponiendo que incluyan las reglas subcategoriales, definen generativamente la dimensión S, es decir, dada una situación social específica con las personas adecuadas presentes e implicadas, las reglas conocidas y aceptadas generan las formas de los sintagmas. La dimensión P se puede concebir generativamente como un conjunto de reglas de selección categorizadas por referencia a las situaciones, escenarios y *personas* presentadas, que generan la pieza determinada y apropiada en el lugar de la secuencia cuyo carácter como determinable ha sido fijado por las reglas secuenciales. Las situaciones y demás podrían ser reemplazadas por reglas de selección de orden superior que seleccionan aquellas reglas que vienen a recaer en una ocasión social particular.

El *signifié* no está claramente definido en la obra conservada de Saussure. Generalmente él habla del *signifié* de un signo como el concepto asociado a él. Pero en un diagrama importante, él yuxtapone una representación pictórica del signo como «imagen sonora» más el concepto, junto a un diagrama similar que mezcla concepto y objeto. Cualquiera que sea su determinación exacta implicaba un referente externo.

Para Saussure, el establecimiento de un referente externo para un signo era algo contingente y arbitrario, preocupándose más por cómo se aplicará el signo que por el establecimiento de ese signo como significativo en una lengua. Esto se podría establecer de muchas maneras diferentes,

por ejemplo, mediante referencia a una teoría de los objetos abstractos o mediante la experiencia de las cosas reales. No existe una manera primordial de lograr la significación.

El enfoque de Saussure vincula la sintaxis (la estructura) y la semántica (el sentido) de un modo esencial. La dimensión sintagmática es esencialmente una representación extensional de las reglas, cuyo conocimiento nos capacitará para generar una infinidad potencial de frases bien formadas. Estas reglas van más allá de las reglas de la propia sintaxis para incluir las reglas subcategoriales. La dimensión paradigmática es, esencialmente, una representación extensional de un léxico, ordenado según principios contrastantes y asociativos, tales como la sinonimia, la antonimia y los principios de la semejanza y la diferencia fonológicas.

1. *Explicación-acción*

Nuestra semántica social se basará en la propuesta de que las acciones pueden individualizarse e identificarse con un análogo de una representación del *valeur*. Intentemos representar «Por favor» y las frases en que se pide «por favor» como elementos de la acción social. Un sintagma plausible encontrado, por ejemplo, durante una merienda de niños ingleses sería:

> Mira el pastel/«Por favor, ¿puedo tomar un pastel?»/Coge el pastel/«Gracias»/Come el pastel.

Tanto «Mira el pastel», como «Coge el pastel» o «Come el pastel» se ejecutan no sólo como acciones ingestivas, sino también como acciones sociales, es decir, que se ejecutan en un estilo propio de la sociedad refinada. La pieza cuyo significado social como acción intentamos representar es «Por favor, ¿puedo tomar...?». La dimensión paradigmática incluye piezas contrastantes, tales como «¿Crees que yo podría?», «ojos interrogativos y una sonrisa velada inclinando la cabeza hacia un lado». Esta última pieza se incluye para ilustrar el hecho de que en la interacción social los gestos y las frases tienen a veces una fuerza social equivalente. La dimensión fonológica incluye «¡Caramba!, puedo tomar...» (conmovido por la absoluta generosidad del ofrecimiento gastronómico), condición del habla dada que se excluye ante la audición de «Por favor, etc.».

Finalmente habría que advertir que el sintagma colapsado

> Mira el pastel/Agarra el pastel/Come el pastel

es bárbaro en el estricto sentido de este término, es decir, que no es social dentro de las convenciones de sociabilidad de ninguna sociedad propiamente considerada como tal, ya que omite las piezas mediante las que se reconoce la generosidad de quien da la fiesta, y se reconoce y aprecia ritualmente su preocupación por los invitados. La acción en ese sintagma ilustra la percepción de la fiesta como el hallazgo de un tesoro.

Los sintagmas se individualizarán por referencia respectivamente al tiempo, al lugar y a las *personas* actuales de los actores y los actos sociales desempeñados. De este modo se asegura la significación para toda la actuación a través de la interpretación-acto.

2. *Explicación-acto*

Pero cuestiones como «¿qué significa "Por favor"»?, no se responden adecuadamente confeccionando un sistema de coordenadas saussureano. Para completar una versión se debe describir la significación de lo dicho en cuanto acto social. Desearía argumentar que la descripción de las acciones en cuanto actos se apoya en las teorías populares del mundo social y del lugar, y de las posibles relaciones de las clases distintivas de personas que hay en él.

En el sistema de coordenadas de Saussure las conductas o movimientos físicamente distintos se agrupan en conjunto como «las maneras de hacer la misma acción» cuando están en uno de los ejes en la dimensión paradigmática. Pero la disposición de los ejes paradigmáticos depende de la identificación previa del sintagma en cuanto secuencias-acción completadas. Se las reconocen como pertenecientes a esta o aquella categoría social con respecto a los actos cuyo desempeño se supone convencionalmente que deben de lograr. La concepción de un acto social depende de una teoría de la sociabilidad. Por ejemplo, la ceremonia (un tipo de sintagma) para incorporar a un nuevo miembro en un grupo social es inteligible como desempeño de ese acto respecto a las concepciones locales de los miembros, respecto a las ideas de los miembros en cuanto a la naturaleza de su grupo y quizá respecto a una teoría sobre cómo, en general, en aquel medio social acontece la transición desde la no pertenencia a la pertenencia. Considérese, por ejemplo, el acto de confirmación en la Iglesia anglicana y la teoría de que lo que sucede es *en* virtud y *por* virtud del desempeño de la ceremonía de imposición de manos, y compárase con las ceremonias requeridas para ser miembro de Los Angeles del Infierno, o para ser socio de una biblioteca municipal. En el último caso no hay ninguna correspondencia con la bajada del Espíritu Santo en virtud de la realización de la ceremonia.

En cuanto teoría, una descripción del acto-significado servirá para introducir una pieza significativa socialmente aislada, ya que nos permitirá comenzar la construcción de un diagrama basado en esa teoría y en nuestro conocimiento de otras piezas. Esto introduce el otro miembro del par saussureano, el *signifié,* ya que el «acto» parece ser exactamente el *signifié* de alguna actuación o práctica social.

Supongamos que explicamos el «¿Por favor?» mediante la teoría de que los usamos para obtener la posesión legítima de algo que pertenece a otro, es decir, para obtener una transferencia de propiedad acordada con el propietario original. El asunto se puede ilustrar con el caso de un plato

de pasteles. Aun cuando se presupone que los pasteles son para el consumo general, el esfuerzo del gasto ocasionado al suministrarlos a los invitados (gratis) se puede reconocer comportándose como si el proveedor fuera su propietario. Esto puede hacerse mediante un cambio en el ritual de la propiedad o en algún fragmento de él, en el caso de que el cambio sea iniciado por el no poseedor. Esta teoría serviría incluso para explicar la dificultad que los niños tienen en mantener los rituales de «¿Por favor?» y «Gracias» en casos tales como la comida proporcionada por la familia, ya que el tratar la obtención de aquélla igual que un cambio de propiedad parece grotesco.

El efecto de reconocer literalmente el principio subyacente en vez de simbólicamente puede ser catastrófico. Los estudiantes alemanes que insistían en pagar la consumición de la esposa de un profesor en una fiesta dominical, la causaron a la señora profesora una postración nerviosa, según se ha relatado.

Pero la mayoría de la gente competente en el uso de «Por favor» y «Gracias», de los puños crispados, de señalar con el dedo, de soltar juramentos, insultos y humillaciones, de consuelos y de expresiones rituales de alegría por el éxito de otro no *despliega* teorías tales como la antes bosquejada en la génesis de la acción social. Yo creo que el despliegue de los recursos sociales en la preparación cognitiva de los moldes de acción no debería encuadrarse en el estilo cognitivo, ni concebirse la *teorización* y sus recursos como teorías. La gente, sin duda, elabora de vez en cuando teorías de ese tipo, y el que puedan hacerlo es un hecho importante en la vida social humana, la base para poder hacer descripciones. Pero es significativo que, en general, una teorización de este tipo se realiza para los niños y a los extranjeros. Si lo que la gente sabe se representa en un conjunto de sistemas coordenados saussureanos que se solapan, y si lo que ellos saben constituye sus recursos cognoscitivos, la práctica cotidiana parece que ha de considerarse de modo más natural como generada por los procesos cognitivos del estilo del seguimiento de reglas, la actuación de hábitos arraigados, etc., donde parece que el acto es exigido por la situación en cuanto interpretada por el actor y todo lo que está en discusión es cómo llevarlo a cabo adecuadamente, es decir, qué acciones se requieren.

c) Condiciones de Grice sobre el sentido

He puesto de relieve que un episodio social es un producto mutuo al que todos aquellos que lo integran deben hacer sus propias contribuciones en el tiempo y lugar socialmente correctos. Esto no tiene nada que ver con que el episodio sea «agradable» o «desagradable», «cooperativo» o «competitivo». Careciendo de registros detallados, sólo podemos especular sobre estos temas, pero intuyo que los intercambios sociales, incluso entre torturador y víctima, se conducen en una manera ordenada y bien

definida, y no resultarán ser diferentes en principio a las maneras en que se consigue el orden con el esfuerzo cotidiano, minuto a minuto, como pasaría en un viaje de un club social de gente anciana. La improvisación es el modo dominante de interacción social sólo en las fases inicial y constructiva de un encuentro social. El patrón, la convención y la regla emergen hasta en los entornos sociales aparentemente más inhumanos o casuales. La tendencia a identificar una acción social coordinada con una acción cooperativa y altruista es un sentimentalismo que se debe evitar.

Grice ha propuesto ciertas condiciones mediante las que se establece y mantiene el sentido en una interacción lingüística con otra persona [4]. Como es bien conocido, se centran en las creencias de un actor sobre las interpretaciones de sus intenciones asequibles al interactor. Pueden resumirse así:

1. El sentido de tu acción para mí es lo que yo creo que tú pretendes con ella.
2. El significado de tu acción para ti no es sólo lo que tú pretendes con ella, sino lo que tú crees que yo creeré que tú has pretendido con ella.

Estos son principios sociales importantes, ya que 1 permite la incomprensión, mientras que 2 permite la hipocresía, el engaño y el tacto.

Si consideramos esto no tanto como una teoría del sentido, sino como un enunciado de las condiciones que se deben cumplir en la acción social para que posea un significado compartido, y para que sean eficaces en virtud de ese significado compartido, las condiciones de Grice encajan sutilmente en la versión saussureana. Si las intenciones son prefiguraciones de actos, cualificados por una actitud favorable, las reglas son los moldes de la acción, y las acciones se comprenden a través del sintagma de los episodios en cuanto representados en nuestro conocimiento social, las piezas en el eje sintagmático del sistema de coordenadas son los moldes de las secuencias-acción por lo que no puede haber más que una representación de los dispositivos convencionales mediante los que se adquiere el contenido de las intenciones, es decir, de los actos sociales. En la medida en que nuestros campos saussureanos encajen, podemos coordinarlos cognitivamente de modo que en el curso de nuestra interacción las condiciones de Grice se cumplan continuamente. *Podemos* crear un episodio pautado de la vida social mediante la acción humana. Podemos, desde luego, fracasar incluso en estas condiciones favorables, ya que no hay condición cuya satisfacción haga imposible la incomprensión o la hipocresía.

II. EL COMPROMISO COMO SENTIDO

En esta sección quiero considerar la cuestión de la legitimidad de ciertos usos semicoloquiales de la palabra «sentido» usada como glosa de sentido común para algunos otros aspectos de los efectos sociales de las

secuencias-acción. El problema puede enfocarse mejor a través de la percepción de la importancia de las formas de comprensión popular de los actos, esencial para su eficacia en la creación y mantenimiento del mundo social.

a) Expectativas compartidas

La comprensión popular de las secuencias-acción localmente requeridas para el desempeño de un acto es un rasgo que ya hemos investigado bastante exhaustivamente. Hemos visto que este conocimiento (que podría expresarse en una regla local) es esencial para comprender cómo el contenido de una interacción para el desempeño de cierto acto está suficientemente especificada como para servir de determinante de la forma que toma la secuencia-acción apropiada.

Pero también debe de haber un conocimiento popular de las restricciones sobre el futuro que se generan al desempeñar el acto. Por ejemplo, al concluir un contrato, las partes en el acto se comprometen a cierta forma de acción futura y están autorizadas a tener expectativas unas de otras. Hay un uso coloquial de la palabra «sentido» para determinaciones específicas de un futuro consecuente con tales actos. Ocurre en frases como «el sentido del matrimonio», «el sentido de la amistad». Argumentaré que en estas frases no es el acto el que está implicado sino las relaciones sociales establecidas en el desempeño de ese acto.

Hay que comenzar advirtiendo que la comprensión de un acto conlleva el captar tanto la manera en que el desempeño de una secuencia-acción cambia el mundo social como ciertas consecuencias de los cambios forjados por el desempeño, entendido como la realización de un acto específico. A primera vista se podría pensar que una simple reciprocidad de comprensión entre las partes es todo lo que se requiere para que los actos tengan consecuencias. Por ejemplo, a menos que reconozcas mi gesto como una despedida, ¿he tenido realmente éxito al despedirme de ti? Es claro, pienso, que el haber captado su significación no es parte de las condiciones necesarias para que mi acto sea socialmente persuasivo o legalmente vinculante para ti. Sin embargo, parece impropio decir que he confirmado nuestra amistad, si no entiendes mi ofrecimiento de una copa en cuanto que posee ese significado. Por otra parte, pienso, podría decírseme que te había insultado inadvertidamente y exigírseme que me disculpara, aún cuando no pretendiera insultar con mi acción.

Parece haber tres clases de casos: (i) aquellos en que tu comprensión del sentido de mis acciones es una condición necesaria para la realización del acto, por ejemplo, en mi confirmación de nuestra amistad; (ii) aquellos en que no se requiere dicha comprensión, por ejemplo, cuando me despido de ti; (iii) hay algunos casos donde mi intención al actuar

[4] H. P. Grice, «Meaning», en *Philosophical Review*, 66 (1957), pp. 377-388.

puede ser supervalorada por la potencia convencional de la acción como acto. En ese caso, la interpretación pública es la dominante, como en el caso de un insulto inadvertido. La petición de perdón debe basarse en la admisión del insulto, aunque poniendo el énfasis en la inadvertencia.

Al explicar estos casos uno está tentado de echar mano de la versión del sentido propuesta por Grice e intentar una explicación del acto como sentido en términos de tu reconocimiento de mis intenciones y mis creencias sobre tu reconocimiento de mis intenciones, y así sucesivamente. Claramente, algo de esto debe ser parte de las condiciones necesarias para que algunas acciones sean actos, ya que para que mi ofrecimiento de una copa sea efectivo como confirmación de nuestra amistad debe ser entendido en el sentido con el que se hace. No podría existir una clase de actos nunca pretendidos, aunque siempre entendidos. Pero esto permite que la secuencia-acción tenga el sentido que se pretende, por ejemplo, una confirmación de amistad, inexplicada. Grice nos ofrece, por lo tanto, como máximo una condición necesaria para que una secuencia-acción dé por resultado un acto. Con el fin de entender cómo un acto puede ser el sentido de una secuencia-acción, debemos dirigirnos a otro aspecto de los actos que sí tengan consecuencias.

Austin introdujo este tema en su distinción entre las fuerzas perlocucionarias e ilocucionarias, pero no exploró más el asunto. No obstante, llegó a ver dos puntos de importancia: no toda consecuencia de una secuencia-acción es relevante para su sentido en cuanto acto; el significado del acto tiene menos que ver con las consecuencias actuales del desempeño de una secuencia-acción particular que con la determinación o la limitación de las consecuencias posibles. Un acto, se podría decir, predetermina la figura o forma de una norma posible de vida para las partes en el acto. Pero en la vida real tal norma puede que nunca se lleve a efecto. Por lo tanto, no se puede considerar que el sentido del acto sea una predicción resumida de ciertos rasgos del futuro, como resultado de los compromisos adquiridos por las partes, consecuente con el desempeño de la secuencia-acción apropiada, que es la dotada de sentido, ya que el fracaso ante la obtención de esos rasgos en el futuro no mostraría que el acto no hubiese tenido aquel sentido.

Pueden distinguirse dos categorías en los efectos de una ceremonia. Hay cambios sociales originados por la realización de la ceremonia; por ejemplo, la nueva relación que existe entre las familias cuando tiene lugar una boda entre un miembro de cada una. Además hay una categoría de efecto que deriva de lo que los miembros de la boda entienden como sus compromisos y consideran como sus expectativas legítimas al haber desempeñado la ceremonia. Se podrían llamar a estos efectos las determinaciones de una forma de vida futura.

El que estas categorías de efectos sean genuinamente diferentes se muestra por el hecho de que fallan de maneras diferentes y distintas. Si la ceremonia no se desempeña adecuada o plenamente, si los roles definidos

en y por la ceremonia son cumplidos por personas descalificadas de alguna manera, entonces el cambio social no se produce. Por ejemplo, en Inglaterra es imposible para alguien ya casado, sea hombre o mujer, el casarse con otra persona, no importa cuán sería o plenamente él o ella hayan tomado parte en la ceremonia de casamiento. Este fallo es debido al hecho de que una persona casada está descalificada como ocupante del rol ceremonial de novio o novia. Por otra parte, lo que la ley llama ahora «la ruptura del matrimonio» es un fallo de otro tipo. Es un fallo en el cumplimiento de los requerimientos de una forma de vida, cuyo conocimiento está implícito en los compromisos de aquellos que toman parte en la ceremonia. Afirmaré que cada una de estas categorías de efecto sirven para definir un aspecto diferente del sentido con respecto a la ceremonia del matrimonio.

La justificación del dicho «contraer matrimonio» como el sentido de la ceremonia matrimonial, es decir, de la secuencia-acción desempeñada seriamente y por completo, puede encuadrarse en la categoría de efectos a la que he llamado cambios sociales. El sentido de la ceremonia en esa acepción *es* el conjunto de cambios sociales que origina su completamiento, y en esta acepción, la boda como acto social es el sentido de la ceremonia matrimonial. En términos de Saussure, esto es parte del *signifié* de la ceremonia, un aspecto del acto desempeñado.

La propiedad de hablar del sentido del matrimonio, o estado que es producto de la boda, o unión social de dos personas deriva, según propongo, de la idea de que el explicar o glosar los efectos sociopsicológicos de las secuencias-acción ceremoniales es como definir el estado matrimonial, quizá en una forma ideal. La realización de un acto tiene algo en común con el estar de acuerdo con un plan. Pero a diferencia del acuerdo con un plan, lo que se espera de la etapa que sucede a continuación es una parte estandarizada y normalmente tácita del conocimiento social local. Sólo en aquel caso en que haya alguna duda sobre la forma del estado futuro, en ciertos desempeños de actos importantes se incluye un guión para explicar los requisitos. Esto veremos que es un componente importante de la ceremonia matrimonial. El casarse, pues, en cuanto acto pone en funcionamiento el guión mediante la vinculación de los contrayentes a él como guión o plan estratégico de ellos para el futuro. Este acto, al igual que la planificación estratégica, vincula al futuro. En el caso de dos amigos que toman una copa, el guión tácitamente incluido en el concepto de amistad tiene una forma mucho menos precisa en nuestra cultura, aunque Aristóteles pensó que los detalles merecían una amplia discusión [5]. Para entender cómo un acto tiene sentido en este caso, debemos entender la manera en que un plan estratégico o guión puede controlar la forma del futuro.

[5] Cf. *La Etica a Nicómaco,* de Aristóteles, Libro 9, donde distingue tres formas de amistad, dependiendo de la clase de interés que cada participante tiene en la relación. La más elevada se basa en que uno quiere el bien para el otro.

b) Las expectativas como guiones para el futuro

He mantenido que las ceremonias matrimoniales, es decir, las bodas, afirmaciones de amistad y cosas por el estilo, son como actos de compromiso con un plan estratégico. El lenguaje en otro tiempo permitía que la «regla» con la que uno se comprometía se usara como guión. El acto de ingresar en una orden religiosa comprometía a uno, por ejemplo, con la Regla de San Benito. Pero la Regla de San Benito se parecía mucho más al guión de la vida familiar incluido en la ceremonia matrimonial que, pongamos por caso, a una regla de gramática. Esto resulta claro si preguntamos cuán íntimamente el futuro está determinado por la ceremonia de introducción e incorporación de un extraño, un matrimonio, una despedida, o una copa con un amigo. Actos de esta clase determinan el futuro de una forma mucho menos definida que normalmente lo hace una regla. Es por esta razón por la que he llamado «guión» a la representación anticipada de la forma del futuro que acompaña al acto.

Señalaré que aunque los actos no están lógicamente relacionados con los guiones (por ejemplo, la identidad del acto podría estar basada en el vínculo social producido pese al cambio de guiones), la comisión del acto asegura el asentimiento a un guión de tal manera que podemos hablar de *un* guión en cuanto parte del sentido del acto. Creo que un guión es parte del sentido asociativo del acto, siguiendo la terminología de Lyons, y, por lo tanto, está relacionado con él con la suficiente fuerza como para aducirse que es parte del sentido [6]. Se debe advertir en este punto la manera en que una palabra en una institución, sujeta regularmente a evaluación cuantitativa, tiende a tomar la acepción de la forma buena o adecuada de la institución, como, por ejemplo, cuando hablamos de «lo que el matrimonio realmente significa».

Ya he sugerido que es el guión, en cuanto representado en el conocimiento social de cada persona, lo que determina el futuro. Se podría concebir como un molde estructurado operando en cada una de las partes al igual que una regla o su equivalente opera como una causa formal en la producción de las propiedades estructurales de una secuencia-acción. Esto es acorde con el requerimiento básico del argumento de este libro, que la clase preponderante de causalidad que nos ocupa en la vida social es la clase de causalidad por medio de la que las estructuras preformadas generan estructuras filiales. La preparación para la acción social implica, según creo, la creación y la propagación de esas estructuras preformadas.

Pero en orden a llevar esto a cabo, debo demostrar que los actos realmente implican guiones, y que los guiones son objetos estructurados idóneos para determinar la forma del futuro.

Una buena regla en metasociología es el examinar los episodios formales donde hay una representación verbal explícita de los asuntos que son

[6] G. Leech, *Semantics*, Penguin Books, Harmondsworth, 1974.

tácitos en otros episodios menos formales de la vida social, y entonces utilizar la idea así obtenida para analizar las secuencias-acción interactivas que no tienen representación formal. En este espíritu examinaré el matrimonio, en primer lugar, para investigar el acto y el guión, y luego trataré de aplicar el mismo marco de referencia analítico para intentar dar sentido a la idea de que el suicidio, como un acto cometido o intentado en el curso de la acción de matarse a sí mismo, va asociado a un guión.

1. *Guiones formalmente definidos: el matrimonio*

La ceremonia del matrimonio, según consta en el Devocionario, incluye dos clases distintas de prescripciones. Hay reglas que si se siguen, determinan la secuencia-acción que las convierte en un ejemplo de la ceremonia matrimonial, como, por ejemplo, la mujer responderá «Sí, quiero». Otras frases revelan que lo que he sugerido a menudo se llama coloquialmente «el sentido del matrimonio», lo cual es filosóficamente adecuado. Por ejemplo, «... considerando debidamente las causas por las que el matrimonio fue ordenado..., ha sido ordenado para que la procreación de los hijos se lleve a cabo en el temor y reverencia del Señor y para glorificar su Santo Nombre... fue ordenado para la compañía, la ayuda y el consuelo mutuos que el uno debe tener por el otro, tanto en la prosperidad como en la adversidad». Y de nuevo, en el juramento matrimonial se requiere a cada uno el «amar, consolar y honrar en la enfermedad y en la salud», abandonar a todos los demás, y permanecer únicamente con la persona con la que se ha contraído matrimonio. Y si esto no fuera bastante, el oficiante de la solemne celebración tiene la opción de predicar un sermón «declarando los deberes del esposo y de la esposa», o de leer algunos párrafos de San Pablo y San Pedro sobre las obligaciones de los esposos y esposas. Por ejemplo, se ordena a los esposos «amar a sus esposas y no ser severo con ellas» y se aconseja a las esposas que «no se adornen con oro, sino con un espíritu manso y tranquilo».

Este material, adicional a las reglas para celebrar la ceremonia, representa, en mi opinón, un intento para hacer explícito «el sentido del matrimonio» y es un guión, en la acepción que yo le doy.

2. *Guiones conocidos informalmente: el suicidio*

¿Podemos comprender un fragmento dramático aunque informal de la vida social según líneas similares? Considérese el caso del suicidio. En el suicidio el guión está implícito, al igual que en el acto que consolida una amistad. Una persona comete un suicidio como una secuencia-acción estructurada, de acuerdo con convenciones bastante estrictas de la etnografía local. Esta secuencia-acción, si se lleva a cabo «correctamente», sirve para cometer el acto que mediante el guión que lo acompaña determina el futuro. Dando por sentado que la muerte, o más comúnmente la

cuasi-muerte se interpreta como un suicidio, la secuencia-acción en cuanto acto tiene potencia. El proceso interpretativo, como una glosa sobre un texto social, ha sido cuidadosamente explorado por Douglas[7] y Atkinson[8]. La persona que intenta cometer un suicidio y comprender su sentido en la cultura local, ve el acto por las consecuencias que tiene mediante las lecturas que él o ella confiadamente esperan que los otros den a la muerte, vista como un acto de suicidio. Por lo tanto, la persona depende de una creencia en una interpretación compartida del suicidio que implica un guión del futuro, incluyendo las acciones y los sentimientos de los otros. «Cuando se den cuenta de que es un suicidio, se entristecerán por haberme tratado tan mal; a través de su aflicción, yo los castigaré, etc.». Así, pues, para la pobre alma llevada hasta ese extremo, es esencial que la secuencia-acción sea interpretada como suicidio. Si pensamos de esta manera, la «nota» se interpreta mejor como una etiqueta que como un mensaje, asegurando que se da a las acciones una interpretación «correcta», es decir, la interpretación bajo la cual, mediante el guión que la acompaña, se determina la forma del futuro. Esta determinación acontece porque los otros implicados, conociendo el sentido del suicidio, poseen una parte de ese conocimiento tácito, una representación del mismo guión, originado por la persona que comete el acto.

III. INTERPRETACION O EXPLICACION HERMENEUTICA

Las fórmulas básicas de la analogía del análisis social con la semántica han sido en este capítulo:

a) las acciones son los sentidos de las conductas y las expresiones habladas;
b) los actos son los sentidos de las acciones,
c) los compromisos y expectativas son los sentidos de los actos.

En cada fase de la investigación de las subfórmulas hemos visto que el punto de introducción de la noción de sentido como concepto explicativo ha sido el mismo. En cada caso dirige nuestra atención al hecho de que los elementos que nos preocupan logran sus efectos no mediante consecuencias físicas, sino mediante asociaciones convencionales y otras asociaciones no físicas. En síntesis, sus efectos están mediados cognitivamente y diferenciados culturalmente.

De los tres casos que he considerado hasta ahora, el 1 y el 2 son semejantes, puesto que su entidad semántica no es un existente separado,

[7] J. Douglas, *The Social Meanings of Suicide,* Princeton University Press, Princeton, 1967.

[8] J. M. Atkinson, *Discovering Suicide*. The Macmillan Press, Londres, 1978, en particular los capítulos 6 y 7.

sino una manera de hablar de una situación en una estructura relacional. Sin embargo, en el 3 el sentido de un acto es un existente separado, convencionalmente asociado con él. Pero los compromisos y las expectativas no son las únicas entidades existencialmente distintas y convencionalmente asociadas a los actos. Existe otra categoría a la que propongo denominar «sentido hermenéutico».

Pueden encontrarse ejemplos de esta última acepción de sentido en el Devocionario Anglicano al tratar de la relación entre el matrimonio y la Iglesia, y en las obras de Durkheim, en particular en su teoría del modo como una institución social se representa en o por un principio religioso.

Según el Devocionario Anglicano el sentido hermenéutico que se da al matrimonio es el siguiente: «el matrimonio... significa para nosotros la unión mística entre Cristo y su Iglesia...» y «el estado del matrimonio... en sí significa y representa el matrimonio espiritual y la unidad entre Cristo y su Iglesia...». El marco de referencia interpretativo se amplía aún más hasta el estado continuo de estar casado, según la Epístola de San Pablo a los Efesios, «Esposas, someteos a vuestros esposos, como al Señor. Porque el esposo es la cabeza de la esposa, al igual que Cristo es la cabeza de la Iglesia; y El es el Salvador del cuerpo. Por lo tanto, del mismo modo que la Iglesia está sujeta a Cristo, así las esposas a los esposos en todas las cosas». Podría señalarse que en esta última cita San Pablo no sólo está ampliando el marco de referencia, sino que la usa para dar una interpretación particular del estado matrimonial.

La concepción de Durkheim de la manera como hay que interpretar los principios y ritos de una religión en cuanto que representan hechos sociales, ha sido ingeniosamente sintetizada por Lukes [9].

1. La religión representa a «la sociedad y las relaciones sociales en una acepción cognoscitiva para la mente o el intelecto».
2. La religión se representa en «la acepción de expresar, simbolizar o dramatizar las relaciones sociales».

Pienso que Lukes está diciendo que Durkheim afirma que la historia y las prácticas religiosas de una sociedad hay que interpretarlas tanto como una representación literal de las relaciones sociales como una representación simbólica o expresiva. De tal modo que el análisis hermenéutico durkheimiano operaría a dos niveles, uno literal y otro metafórico.

De cualquier modo, puede darse una definición general del sentido hermenéutico en el principio siguiente:

> Si la relación que se obtiene entre significante y significado es una representación, entonces el significante tiene sentido hermenéutico.

[9] S. Lukes, *Emile Durkheim,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1973 (existe traducción en castellano: *Durkheim. Su vida y su obra,* Ed. Siglo XXI).

Pero puesto que la representación es una relación basada en semejanzas y diferencias reales, es una parte de la teoría de los signos naturales y no es análoga al sentido lingüístico, que debe ser arbitrario en la acepción de Saussure. En este punto la noción de sentido se ha alejado tanto del sentido lingüístico que su investigación converge en el territorio de la crítica literaria y su discusión me llevaría a rebasar los límites de este trabajo.

IV. LA COMPRENSION INCOMPLETA

La base de la teoría del sentido que propongo está en el carácter abierto del sistema de coordenadas cuasi-saussureano que representa nuestra aprehensión de una unidad socialmente significativa en cuanto posee un *valeur* distinto o valor como signo. Conociendo sólo el *valeur* podríamos aprender a situar el signo correctamente de una manera formalista en lapsos de la vida social en los que podríamos reconocer estructuras suficientemente similares a las que hemos experimentado con anterioridad. Pero la aprobación o desaprobación de la «no advertencia» por los otros implicados nos capacita para amplificar nuestro conocimiento al nivel de la acción, extendiendo los ejes del sistema de coordenadas saussureano en las direcciones sintagmática y paradigmática.

Igualmente, puesto que nuestra captación del significado-acto de una acción depende de la sofisticación de nuestra teoría del mundo social y lo que se requiere de aquellos que viven en él, podemos tener sólo una idea muy simplista o superficial de cómo es o debería ser lo que está sucediendo. Por ejemplo, puede que yo no haya captado el carácter ritual de muchas declaraciones de amistad y me sorprende encontrar que las relaciones han sido iniciadas y mantenidas por el otro para obtener alguna ventaja. De nuevo, en la medida que voy entendiendo tales asuntos se amplifica mi captación teórica de las prácticas sociales.

Pese a que el conocimiento social ideal o perfecto es irrealizable, incluso para un maquiavélico hábil y etogénicamente orientado, podemos, no obstante, tener una idea de la disparidad entre lo que yo sé y reconozco como socialmente distinto, y lo que podría valer en circunstancias similares. Según la teoría expuesta en este capítulo, podemos tener una idea de cómo el conocimiento social individual puede aumentar. Se podría esgrimir que la idea de la *versteben* de Weber, la comprensión de las intenciones de los otros, podría explicarse en términos de lo que hay que saber para captar el carácter acto/acción de alguna actuación. Desde esta perspectiva, la *versteben*, en cuanto comprensión progresivamente refinada de los sentidos sociales (y, por lo tanto, de las intenciones y proyectos de los actores), sería inmune a la queja de que la comprensión ha de ser un acto singular, unitario. Por el contrario, mientras que los grados de conocimiento parcial se podrían identificar en términos del sistema de coorde-

nadas de valor saussureano y de las teorías populares de la fuerza social de las acciones, su esencial inconclusividad conlleva el perfeccionamiento indefinido de cualquier percepción en la vida social.

Sentidos naturales

Hasta ahora mi argumento no ha dado cuenta de la posibilidad de los sentidos naturales y, de hecho, me ha puesto en una posición algo difícil a la hora de subrayar que la relación entre el signo social y el significado social es convencional. Esto ha sido una consecuencia de la percepción de que los medios de la acción social se especifican culturalmente, incluso aún cuando puedan utilizarse en la realización de los actos sociales que todos los agrupamientos y asociaciones de los hombres consideren necesarios para la conducción de sus vidas.

A partir de su sentido como signo social, necesitamos distinguir el significado de, pongamos por caso, una sonrisa, en cuanto que es un signo externo y público de un suceso o un estado interior y personal como es el divertirse o estar alegre por alguna cosa, o bien tan sólo una señal de satisfacción. Una sonrisa parece ser una manera de aprobación, mientras que el entrecejo arrugado es la reprobación de algo. Pero yo diría que la formulación «una sonrisa es una expresión de aprobación» puede conducir a un grave error, ya que sugiere que la aprobación es un estado interior como la satisfacción en vez de un acto social como el consentimiento. A veces, desde luego, se usa «la aprobación» para hablar del estado personal de aprobar, pero lo más importante es la sonrisa como la acción para desempeñar el acto público de la aprobación. Pero una sonrisa puede implicar una amenaza, un aviso, un triunfo y muchos otros actos dependiendo de su situación en una secuencia-acción, y de quién son los labios que le dan vida.

¿Qué queda entonces de la idea del sentido natural de una sonrisa? [10]. A lo mejor tal vez podamos advertir una conexión general y bastante débil de este gesto con el estar divertido y complacido. Pero así como «las manchas quiere decir que tiene sarampión» es una verdad tan incontrovertible como superficial, si es que eso es todo lo que uno entiende por el «sarampión», también «está sonriendo, luego es feliz», puede ser igualmente incontrovertible y banal. Pero así como el concepto de sarampión incluye unas hipótesis en cuanto a la causa de las manchas, en la mayoría de los casos los conceptos, tales como «feliz», «contento» y demás, incluyen el estado personal del que sonríe. Y esto permite la posibilidad de que la sonrisa sea fingida, irónica, sujeta a una inversión de sentido, y así

[10] Una discusión excelente de las distinciones requeridas para aclarar estos temas se puede encontrar en el intercambio entre van t'Hoof y Leach en R. A. Hinde, *Non-Verbal Communication,* Cambridge University Press, Londres, 1972, cap. 8, y comentarios, cap. 12.

sucesivamente. En el supuesto de que existan sentidos naturales[11], sería aconsejable no apoyarse en ellos. Hay un paralelismo con la manera en que uno puede ser llevado a error por la forma gramatical; pero el sentido literal del habla es respecto a su sentido social, la acción mediante la que desempeñamos este o aquel acto social, y lo mismo sucede en el sentido natural de una sonrisa respecto de su significación social.

[11] Se puede ver una exploración cuidadosa del sentido natural en B. E. Rollin, *Natural and Conventional Meaning*, Mouton, La Haya y París, 1976. Es una crítica penetrante del uso de la distinción de Grice, pp. 37-39.

Capítulo 5
LA GENTE EN GRUPO

RESUMEN PREVIO

Introducción: ¿Son las instituciones, sociedades, etc., supraindividuos de nuevo cuño tipo con poderes causales nuevos y propiedades epifenoménicas, y con interacciones entre sí?, ¿o son entidades secundarias o dependientes, y se ejerce la causalidad en los asuntos sociales mediante las interacciones de los individuos?

I. Individuos y colectivos.
   a) La teoría macroindividual (Hobbes, Durkheim, etc.) se basaba sobre el modelo del organismo y de los órganos; es decir que la institución u otro colectivo es un sujeto de predicación de propiedades emergentes que tiene necesariamente macro-propiedades, ya que se requieren algunas de ellas para que se individualice como tal.
   b) La teoría de la red relacional (Marx, Bhaskar, etc.). Los colectivos no son individuos de categorías nuevas:
      1. los grupos no se condensan en supraindividuos;
      2. de aquí que sean contingentes independientemente de que haya o no macropropiedades, es decir, patrones en el flujo de las consecuencias intencionadas o no a través de la red de relaciones personales.
   c) La teoría de Tolstoy. La estructura es un artefacto impuesto sobre un desorden real en versiones subsiguientes, dadas con fines expresivos. Si existen macropatrones deben ser excesivamente simples, p. e., las migraciones.
   d) Las distinciones que diferencian las propiedades individuales de las colectivas:
      1. entre los individuos y los colectivos;
      2. entre los colectivos y los individuos.
   e) La génesis de las propiedades estructurales como propiedades colectivas e individuales:
      1. ensamblaje;
      2. transformación y replicación.

II. La teoría general de las instituciones: dos sistemas de elementos, las prácticas sociales y la gente.
   a) En las personas como elementos debemos distinguir:
      1. la identidad personal: la individualidad de un ser humano único;
      2. la identidad social; la persona-tipo o el puesto de rol ocupado por derecho y constitutivamente por esa persona (cf. Hollis, *Models of Man*).
   b) Las instituciones pueden ahora definirse como estructuras relacionales (manifiestas y latentes) que persisten a través de los cambios de elementos en diferencias individuales aunque con identidad social en los nudos, pero cambian o perecen si hay cambios en los elementos con identidad social.

Ejemplo: continuidad: el Rey ha muerto, viva el Rey.
discontinuidad: el Rey ha sido depuesto, viva el Presidente del Consejo Revolucionario del Pueblo.

c) Las instituciones se señalan por la existencia de una retórica dual, oficial y no oficial, siendo ambas necesarias para una descripción completa de las prácticas sociales.

d) La realidad de las instituciones: por encima y antes que las prácticas de la gente, las relaciones se generan a partir de las naturalezas de los individuos que en parte son producidas por sus conexiones relacionales en las instituciones. El conocimiento y la destreza requeridos para reproducir el sistema relacional nunca ha tenido una réplica perfecta. (Cf. Silverman, *Organizational Work*).
La teoría del rol, en cuanto teoría de las relaciones internas entre la gente como encarnación de las identidades sociales, no puede servir como una teoría comprehensiva del comportamiento humano en y con respecto a las instituciones. Se modifica continuamente por objetivos y actividades expresivas de los individuos que ocupan las posiciones de rol. Por ejemplo, Nixon no quería ser sólo «El Presidente», sino ser «El Gran Presidente Nixon». Esto nos fuerza a considerar tanto la identidad personal como la social en el análisis social.

INTRODUCCION

El tema de mayor alcance y quizá de mayor profundidad filosófica en la teoría de las ciencias sociales tiene que ver con la metafísica de los grupos en los que se asocian los seres humanos. Pienso que las abundantes discusiones y controversias se pueden simplificar y condensar en dos temas:

a) ¿Los grupos de seres humanos en interacción mutua tienen propiedades que son diferentes ,en algún modo causalmente significativo del cúmulo de las propiedades de los individuos y de las interacciones de unos con otros? Advertimos, desde luego, que un individuo puede influenciar a todos los demás de su grupo, por ejemplo, poniendo veneno en su suministro de agua, o enviando a cada uno de ellos una copia de un panfleto exponiendo sus puntos de vista sobre algún asunto (que no tiene por qué ser de dominio público). Pero éstos son meros agregados de influencias individuales. La cuestión se podría responder breve y rigurosamente si se pudiera mostrar que los grupos no tienen otras propiedades que los agregados de propiedades individuales. Algunos grupos de cosas, en particular los grupos estructurados como es el caso de las estructuras de células en órganos y las estructuras de órganos en organismos, claramente poseen propiedades emergentes; la capacidad de una persona para pensar no es la suma de las capacidades de pensamiento de cada una de sus células, ni obviamente tampoco lo es su capacidad para correr. El considerar esta clase de análogos en la relación entre los hombres y sus grupos ha sido una fuente históricamente influyente en la idea de que las sociedades en cuanto colectivos humanos tienen propiedades emergentes.

b) ¿Poseen el *status* de supraindividuos los grupos de hombres que forman colectivos? ¿Tienen algunas de las propiedades metafísicas de los individuos, tales como la continuidad y la identidad a lo largo del tiempo? ¿Hay criterios mediante los cuales puedan individualizarse unos de

otros? Parece obvio que algunas formas de agrupamiento humano son supraindividuales. Los ejércitos y otras formaciones militares en un despliegue de batalla, o los equipos deportivos en una gira parecen exhibir propiedades específicas. Pero ¿sería correcto atribuir el mismo tipo de supraindividualidad a las naciones, a la mano de obra, a una burocracia o a otras asociaciones parecidas, pese a que la gramática apunte directamente a ello?

En este capítulo intentaré seguir un curso intermedio entre los extremos de los argumentos clásicos, forjando una explicación plausible de los hombres en grupos estructurados a partir de una combinación juiciosa de medias verdades entresacada de las obras de cada una de las partes en disputa.

El problema se suscita ante la necesidad de desarrollar nociones aconsejables sobre el individuo y el colectivo que puedan encajar en un sistema conceptual unificado, adecuado para controlar el análisis de los grupos y asociaciones humanas. Cualquier discusión sobre esta perenne área problemática debe tener en cuenta la existencia de las dos posiciones metafísicas extremas. Según uno de los puntos de vista, no existen los individuos excepto en un mero sentido espaciotemporal. Sólo hay puntos de intersección de las propiedades relacionales de los colectivos. Según el otro punto de vista, no existen los colectivos, sino sólo los agregados, es decir, sólo ensamblajes accidentalmente estructurados de hombres. Popper ha propuesto recientemente una nueva y sutil versión de esta doctrina, que el conocimiento de los colectivos es reducible al conocimiento de los individuos y de sus propiedades. Examinaremos cada una de las teorías opuestas y hallaremos que son incompletas.

I. LA METAFISICA DE LOS GRUPOS

a) Lo individual y lo colectivo

La posición colectiva radical sostiene que cada ser humano está totalmente constituido como persona social mediante las propiedades colectivas de las que él o ella participa como miembro de la sociedad. Estas propiedades colectivas no están en sí mismas constituidas por propiedades individuales, sino que más bien son las propiedades estructurales la base de las propiedades del colectivo. Así, mediante una transición doble a partir de la exigencia de que un individuo se constituye por sus relaciones con otros miembros de su colectividad, y de que esas relaciones son propiedades estructurales del propio colectivo, el individuo en cuanto ser social es reducido a una entidad plenamente definida en términos de las propiedades del colectivo.

1. *El fracaso del colectivismo*

Existe una variedad de razones para rechazar la forma radical de la teoría colectivista de los humanos en asociación.

Tal teoría niega, efectivamente, al individuo cualquier autonomía o creatividad. Esta negación se puede considerar de dos maneras muy distintas:

a) Podría tomarse como una observación empírica. Pero hay una autonomía y creatividad observables, mostradas por los seres humanos individuales, por lo que la tesis colectivista en esta forma es simplemente falsa.

b) Sin embargo, podría adoptarse este hecho aparentemente opuesto mediante una lectura político-moral de la teoría colectivista. Los fenómenos a los que acabo de llamar «autonomía» y «creatividad» deben llamarse más propiamente «desviación». En consecuencia, un individuo que tenga características no reducibles a las propiedades que posee por virtud de su afiliación al colectivo es, por esa razón, una persona distorsionada o defectuosa. De aquí se deduce, si se acepta este punto de vista, que se pueda emprender una acción reparadora, política, psicológica o de cualquier tipo, para enmendar el defecto del individuo, convirtiéndole de nuevo en un miembro perfecto de su colectivo. El razonamiento es bastante simple. Si la teoría colectivista es verdadera, un individuo que muestra propiedades desviantes es una representación imperfecta del miembro ideal del colectivo. De aquí que mediante la definición de persona como un ser que satisface las exigencias de la teoría de la intersección relacional sobre la gente en las colectividades, ese individuo desviado no es verdaderamente una persona. Por lo tanto, lo adecuado es reconstruirlo o incluso, en caso extremo, eliminarlo. Es evidente que los argumentos contra el colectivismo radical no se pueden basar simplemente en el hecho empírico de que existe el individuo desviado. Tendría que haberse elaborado un argumento en base a una valoración de los individuos autónomos y creativos

[1] La distinción de K. R. Popper entre clases de «todos» y las metodologías, legítimas o ilegítimas, asociadas con ellos (cf. *The Poverty of Historicism,* Routledge and Kegan Paul, 1957, pp. 76-93; existe traducción en castellano: *La miseria del historicismo,* Alianza Ed.), todavía parece válida. En la controversia que siguió (cf. J. O'Neill [ed.] *Modes of Individualism and Collectivism,* Heinemann, Londres, 1973, partes 3 y 4) parece que se confundieron seriamente los temas metodológico y ontológico. El tema de la irreductibilidad de los «hechos societales» tiene poco que ver con cómo se podrían estudiar esos hechos, si es que existen. Eso parece que suscita la posibilidad de su registro. (Cf. S. Lukes, *Individualism,* Blackwell, Oxford, 1973, en particular los capítulos 16 y 17, donde se ofrece una visión equilibrada de las consecuencias de admitir que el concepto de persona no se puede analizar sin hacer uso de algunos conceptos societales.) En P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy,* Macmillan and Free Press, Nueva York, 1927, se ofrece una investigación general de los temas metafísicos.

respecto a un desarrollo más elevado de la propia colectividad de modo que se socavara el argumento de que todos los individuos no estandarizados son desviados. Este argumento, ciertamente, puede formularse. Como demostraré, la única teoría verdaderamente radical del cambio social requiere que el cambio proceda a través de la selección diferencial de nuevas prácticas sociales y de instituciones creadas por individuos no estandarizados dentro de sus colectividades. Sólo de esta forma lo colectivo puede dar lugar a una forma superior. En resumen, la tesis colectivista radical es esencialmente conservadora.

A veces sucede que la sociedad se convence de su perfección y en consecuencia desea mantenerse en el estado en que se encuentra en ese momento. Esa creencia en la perfección real de una sociedad existente es probable que se asocie con una teoría colectivista radical y consecuentemente, con prácticas institucionalizadas reconocibles para definir a los individuos no estandarizados como desviados, enfermos, dementes, etc. El argumento pasa del plano sociológico al moral[2].

2. *El fracaso del individualismo*

La tesis individualista extrema, es decir, la teoría de que cada individuo es plenamente autónomo y podría existir como una persona totalmente independiente respecto de los colectivos a los que pertenece, es un reflejo de la teoría de que las relaciones que una persona tiene con sus colectivos son completamente externas y en consecuencia totalmente contingentes. Esta teoría tampoco puede ser consistentemente sostenida. Nuevamente, las razones para repudiar el individualismo extremo son parcialmente empíricas y en parte de carácter moral.

a) Simplemente, dirigiendo la atención a hechos incontrovertidos y accesibles a cualquiera resulta bastante fácil demostrar que muchas propiedades características de los seres humanos plenamente desarrollados dependen de que esa persona sea miembro de un colectivo. Por ejemplo, pienso que se podría admitir sin dificultad que para que cualquier antropoide sea considerado propiamente como una persona debe de ser capaz no sólo de usar un lenguaje, sino que debe de usarlo además en su actividad social cotidiana y en su vida cognoscitiva y reflexiva. Creo que es también indiscutible que no puede haber un usuario de una lengua que no sea miembro de una comunidad lingüística.

b) Los argumentos políticos y morales contra el individualismo son un poco más difíciles de formular que los dirigidos contra el colectivismo,

---

[2] Este tipo de tema ha sido predominante en las discusiones sobre el rol de la psiquiatría en la Unión Soviética y en los Estados Unidos.

ya que se refieren a la base de la responsabilidad ante los demás. Considero que es parte de las condiciones necesarias para que un antropoide sea una persona el que se reconozca así mismo como responsable ante los demás y de ellos en su vida diaria. El segundo componente de esa condición —es decir, la responsabilidad *de* otros— es claramente una condición necesaria empíricamente basada, ya que es un rasgo esencial de la paternidad antropoide el que el individuo cuidador sea responsable del niño desvalido. Sin embargo, se podría imaginar una raza antropoide en la que no se diera esa condición. Una vez más, al igual que en la crítica al colectivismo, se podría mantener que un individualismo moral radical es en sí mismo un principio contradictorio, ya que sería imposible para un individuo conseguir una verdadera talla moral a no ser mediante el ejercicio de la responsabilidad ante los demás y de ellos. Según esta línea de pensamiento la misma idea de persona está ligada a la posibilidad de que dicha persona realice una acción moral. Esto, a su vez, está ligado a la idea de la acción en interés no sólo de uno mismo, sino de otros. Y esto es una concepción colectivista.[3].

b) Teorías relacionales [4]

La distinción entre las relaciones internas y externas

La distinción hecha en la sección anterior entre el colectivismo y el individualismo radicales se podría haber basado en la distinción entre las relaciones internas y externas en los individuos, introducida de una manera general en el capítulo sobre la estructura. Con el fin de clarificar la distinción individuailsta-colectivista, será necesario perfeccionar la teoría de las relaciones.

Dos o más individuos están internamente relacionados en el caso de que se constituyan total o parcialmente como seres de un tipo en virtud de su posición en esa relación. Por ejemplo, una persona se constituye plenamente como miembro del tipo «marido» en virtud de su posición en la relación sociolegal del matrimonio con otra persona. No es posible que un marido no esté casado. Si una persona, por alguna desgracia, pierde al otro miembro de la relación que es constituyente del matrimonio, pasa a ser miembro de un tipo socialmente diferente —por ejemplo, un

---

[3] Hay que notar que los argumentos que se enfrentan al individualismo son de carácter filosófico. Tienden a mostrar que la doctrina es incoherente más que falsa. Pero los argumentos contra el colectivismo presentan un matiz más empírico, y tienden a mostrar que el colectivismo es de hecho falso más que internamente incoherente.

[4] Un enunciado cuidadoso de la teoría relacional de los colectivos se puede encontrar en Bhaskar, nota 5, cap. 2. Al estudiar la relación entre la metafísica del concepto de grupo que mantienen diferentes teóricos y sus epistemologías resultantes, muestra concluyentemente que sólo es viable en cuanto teoría general para una ciencia de la sociedad, una teoría relacional de un grupo de hombres como un colectivo con una epistemología realista.

«viudo». La relación de «estar casado» es absolutamente interna y, por lo tanto, agota el significado de «marido» junto a su correlativo de «esposa».

Existen sutilezas con respecto al nivel de organización categorial dentro del que estamos considerando a los miembros de un tipo. Por ejemplo, cuando consideramos a los seres humanos con fines sociales o psicológicos, las relaciones espaciotemporales que los individualizan como objetos materiales no pertenecen a las relaciones generadoras de categorías. Sin embargo, éstas juegan un papel como condiciones necesarias para que tengan existencia aquellas relaciones que hacen a los individuos humanos personas de esta clase o de aquélla. En la mayoría de las categorías sociales se considera que una persona ya tiene existencia en cuanto que es una entidad espacio-temporal durable. Nosotros consideramos a él o a ella como que participa en otras clases de relaciones, a la vez que mantiene las relaciones individualizadoras básicas con el espacio-tiempo y con el sistema material del que el espacio-tiempo es una propiedad. Sin embargo, el tema de las relaciones espacio-temporales no es totalmente irrelevante a la constitución de un ser humano como persona social por cuanto que la vida y la muerte, que normalmente son resultado de la convergencia y la dispersión de materia, son hitos importantes en una carrera social.

Una relación es externa en el caso de que los individuos relacionados no cambien de categoría o tipo cuando cesan de estar en esa relación. La relación es absolutamente externa si los individuos por ella relacionados no cambian en absoluto en virtud de su participación o cese en esa relación. En la mayoría de los casos podremos considerar a las personas como seres para los que las relaciones espacio-temporales son externas. La cercanía y la contemporaneidad espacial y temporal se dan en el caso de la gente que se encuentra en la misma nación-estado o viviendo en la misma época, pero es evidente que las relaciones espacio-temporales son afines únicamente en la medida en que implican condiciones sociales distintivas. Daré por sentado que casi no hay ningunas relaciones sociales externas.

Si ahora nos referimos a las consideraciones adelantadas en la sección previa, relativas a los puntos de vista individualista y colectivista, se puede ver que estos puntos de vista dependen, en último extremo, de la distinción entre relaciones internas y externas. Por lo tanto, se deduce que ninguna de las dos posiciones radicales son sostenibles. El hecho de que la mayor parte de las relaciones sociales sean internas sugiere, sin embargo, que la posición final a la que nos conduce la reflexión sobre los problemas de equilibrar los conceptos individual y colectivista es más colectivista que individualista.

c) La teoría de los colectivismos humanos de Tolstoy

Nuestra investigación de las características de los colectivos humanos puede comenzar con la teoría propuesta por Tolstoy en las partes socioló-

gicas de *Guerra y Paz*[5]. Su teoría se formula en términos de la clase de propiedades que podrían tener los colectivos. Según su teoría, las únicas propiedades armoniosamente colectivas de una masa humana son, de una escala muy grande, en lo temopral y en lo espacial, y en parte como consecuencia de esto, son muy sencillas. Su ejemplo favorito de una propiedad genuinamente colectiva es la migración, en particular el flujo y reflujo de gentes del oeste al este y del este al oeste a través del continente europeo.

En contraste, los grupos de gente en interacción social a escala mucho menor no tienen propiedades a no ser las impuestas por la imaginación humana, es decir, que los grupos más pequeños no son, en modo alguno, colectivos. No tienen propiedades. Los grupos pequeños de seres humanos emprenden actividades que son estrictamente rudimentarias. Por ejemplo, las batallas en las que lucharon los rusos contra los franceses en la época de Napoleón no son sucesos estructurados que tengan propiedades colectivas, sino remolinos caóticos y desordenados en la ola de la migración. Sin embargo, según Tolstoy, los seres humanos son incapaces de captar que los acontecimientos en los que sienten que han tomado parte sean estrictamente desordenados y elementales. En consecuencia, emprenden un proceso activo e interpretativo, en el curso del cual estos sucesos y las masas de hombres en ellos implicados se representan como ordenados y controlados. Puede incluso surgir una profesión especial, la profesión de historiador, cuyo cometido es crear estas interpretaciones ordenadas en las que los colectivos se generan sólo a partir de agregados caóticos.

Una ejemplificación de esta teoría es la batalla de Borodino, que constituye la pieza central de la gran novela de Tolstoy, ya que es a la vez una ilustración de la teoría y un microcosmos de los asuntos humanos. Ni Napoleón ni Kutuzov estaban realmente al mando de los hombres que tomaron parte en la batalla. La batalla se entabló por accidente y el resultado fue una no victoria para los dos bandos si se consideran los acontecimientos desapasionadamente. Sin embargo, como muestra Tolstoy, los historiadores de ambos lados han reconstruido la «realidad» de lo que sucedió en Borodino, contrastando así el genio táctico de Napoleón con la maestría estratégica de Kutuzov, representando los hechos ocurridos el día de la batalla con propiedades que los dotaban de existencia como un colectivo, un conjunto ordenado de hombres y acontecimientos.

Pese a lo atractiva que pueda ser esta teoría, radicaliza demasiado el caso. Surge una dificultad obvia ante la posibilidad de casos intermedios que no son tan amplios cómo una migración nacional ni tan breves ni tan limitados como las batallas. Por ejemplo, las organizaciones y prácticas

[5] L. Tolstoy, *War and Peace*, traducción de C. Garnett, Heinemann, Londres, 1911, Epílogo, en particular Parte II (existe traducción en castellano: *Guerra y Paz*. Ed. Aguilar).

sociales humanas a las que ordinariamente llamamos instituciones parecen ser tanto ordenadas de hecho como creadas y mantenidas en la realidad mediante actividades interpretativas y prescripciones normativas humanas.

Profundamente arraigada en la teoría de Tolstoy sobre las colectividades y sus propiedades se halla una teoría sobre la causa de los acontecimientos sociales. Para él, los fenómenos humanos a gran escala tienen causas, mientras que los fenómenos humanos a pequeña escala ocurren por accidente. Sólo más tarde y como un acto deliberado de interpretación son redefinidos de modo que se puedan concebir como causados. Pero este desarollo de la teoría abre la posibilidad de la pregunta siguiente: ¿cómo son causadas las propiedades colectivas a gran escala de las masas humanas? Una solución podría ser afirmar que, estrictamente hablando, las propiedades colectivas no son causadas, sino que son la suma de las actividades de los individuos, como en el caso de una tribu que emigra al oeste porque cada miembro se dirige al oeste. Y este «porque» no es le «porque» de causación. El enunciado se convierte en la tribu emigra al oeste quiere decir «cada miembro se dirige al oeste». Esta solución es inadecuada, ya que no se indica en absoluto que si cada miembro va al oeste la tribu vaya al oeste. Para que la tribu vaya al oeste, su organización, su estructura interna, las prácticas sociales, sus representaciones de su propia historia y su lenguaje deben ir con ella, cualquiera que sea la descripción que de esas propiedades colectivas puedan dar los miembros de la tribu. Sería absurdo afirmar que porque los esclavos de Dahomey fueron llevados a las Antillas y a los Estados Unidos, también se hizo lo mismo con sus tribus.

d) Las propiedades individuales y colectivas en una teoría relacional

Sería posible efectuar una acertada distinción entre los individuos y los colectivos como opuestas a aquéllas atribuibles a los individuos, con resdrían trazarse distinciones entre las clases de propiedades características de los colectivos y las que son características de los individuos. Los individuos y los colectivos se podrían entonces distinguir mediante las condiciones que deben los mismos satisfacer para que cada uno sea capaz de aceptar su apropiada serie de atributos. Sin embargo, debería advertirse desde un principio que la distinción entre colectivos e individuos es una distinción relativa. Un individuo considerado con respecto a una clase de colectivo puede ser tratado como un colectivo respecto a otra clase de individuo. De forma análoga, las entidades que vayan a considerarse como colectivos con respecto a cierta categoría de individuos pueden ser ellas mismas individuos con respecto a otra categoría de colectivos de orden superior. Tal vez la distinción entre propiedades colectivas e individuales también deba ser relativizada según el tipo de entidad a la que se le atribuyen. Por ejemplo, aunque «alto» no es una propiedad colectiva de una

persona, podría razonablemente ser tratada como una propiedad colectiva de un conjunto de miembros o de huesos. Sería analizable como un atributo relacional de la colección en cuanto colectivo.

Así, pues, parece que un círculo de diferenciaciones conecta a la distinción colectivo-individuo ontológicamente concebida con las distinciones empíricas que podríamos trazar entre las propiedades apropiadas a los colectivos como opuestas a aquellas atribuibles a los individuos, con respecto a cierto nivel dado de análisis. Ese círculo no es vicioso, ya que puede ser roto por cualquier parte y se pueden exhibir o demostrar las ventajas pragmáticas al efectuar la distinción en ese punto, como por ejemplo en «Desármalo, antes de armarlo».

1. *De los individuos a los colectivos*

Una manera de distinguir las propiedades colectivas de las individuales podría ser proponer que las propiedades colectivas sean propiedades estructurales —es decir, que estén basadas en las relaciones entre más de un individuo, pero no sean reducibles a las mismas—. No todas las propiedades relacionales son propiedades colectivas. Para que una propiedad relacional sea una propiedad colectiva debe darse que dos o más individuos, integrantes de esa relación o relaciones, constituyan un individuo de orden superior, el colectivo. Una manera de poder conseguir esta condición más rigurosa es requerir que al menos una de las relaciones en la que se integran los elementos del colectivo sea invariante en una amplia gama de transformaciones. Por ejemplo, si la relación entre dos elementos es una distancia, entonces si esa distancia es invariante en la rotación y la traslación del par de elementos, podríamos con razón considerar que el par es un colectivo simple; esto es, que el par se comporta en ciertos aspectos como un individuo. Ejemplos de propiedades estructurales más interesantes, en base a las que se puede concebir que un conjunto de elementos es un colectivo, serían, por ejemplo, un orden de batalla definido en términos de las relaciones espaciales entre las unidades de un ejército donde el orden, y no la distancia absoluta, sea invariante; o una jerarquía de poder basada en relaciones asimétricas de obediencia, decisión, concesión de respeto y deferencia, muestra de condescendencia, etc., entre un grupo determinado de gente. Es claro que en estos dos casos se tienen que mantener ciertas invariantes para que se mantenga el colectivo constituido por estas propiedades relacionales. Por ejemplo, deben seguirse dando ciertas relaciones geométricas entre las unidades del ejército. Si desaparecen, el ejército deja de existir y se crea un nuevo colectivo que quizá deba ser llamado más propiamente una aglomeración —en algunas circunstancias se podría llamar una chusma—, y la batalla, que es un suceso colectivo, se transforma en un tumulto. De modo semejante, una jerarquía de poder constituye una institución sólo en el caso de que las relaciones asimétricas

permanezcan invariantes en el tiempo y respecto de las condiciones de vida de las gentes que constituyen sus elementos.

En muchos colectivos la estructura interna —la clase de propiedad a la que hasta ahora hemos estado dirigiendo la atención— no es en general perceptible en cuanto tal, cuando se considera al colectivo como un individuo. Muchas propiedades estructurales aparecen como cualidades simples, a menudo en un modo sensorial diferente, cuando se percibe a un colectivo como un individuo. En general, las cualidades secundarias están relacionadas con las propiedades estructurales de un individuo considerado así como un colectivo de elementos. Por ejemplo, una melodía es una cualidad concomitante o secundaria de la estructura temporal y tonal de un colectivo de notas individuales; un color es una cualidad concomitante a una disposición particular ordenada de los componentes de las moléculas y así sucesivamente.

Hay asignaciones al individuo procedentes del endo-colectivo, esto es, de la estructura interna de las partes relativamente elementales de dicho individuo. Por ejemplo, muchas de las propiedades a las que solemos llamar «facultades» son asignaciones. Así, la valencia de un átomo químico es una facultad que posee en virtud de las propiedades estructurales del endo-colectivo, es decir, del conjunto estructurado de micropartículas individuales que lo constituyen. Muchas facultades humanas también las consideramos como asignaciones de las propiedades estructurales del sistema nervioso o de alguna parte de la anatomía.

Merece señalarse que para que se manifieste una propiedad estructural como propiedad concomitante —es decir, como una propiedad del colectivo considerado como individuo— debe haber algo sobre lo que dicho colectivo produzca un efecto. Un ejemplo obvio es el efecto que el colectivo tiene sobre un observador en virtud de la posesión de esa estructura, pero podríamos estar inclinados de forma similar a usar los conceptos que acabo de esbozar a fin de comprender el efecto de un colectivo considerado como un individuo sobre algún otro colectivo que no es por sí mismo consciente, como es el caso del campo magnético de una barra magnética que tiene un efecto sobre las limaduras de hierro esparcidas en un trozo de cristal.

2. *De los colectivos a los individuos*

Muchas propiedades importantes de los individuos son asignaciones del exo-colectivo al individuo, es decir, de la estructura externa en la que un individuo es un elemento. Por ejemplo, según la teoría de Mach, la masa de un cuerpo material individual en el universo material es una asignación del exo-colectivo a ese individuo en virtud de las relaciones que ese individuo tiene con el colectivo.

No deja de ser significativo que la mayoría de los ejemplos que he escogido para ilustrar los puntos que quiero señalar sobre el modo en

que existen las propiedades colectivas, han sido confeccionados con ejemplos elegidos del mundo material y de las ciencias físicas. Esto nos lleva a preguntarnos si existen propiedades socialmente concomitantes, es decir, propiedades estructurales de los colectivos que sean experimentadas como propiedades simples, o que podrían ser tratadas como tales en otro modo diferente al existente en cuanto relaciones en el colectivo. Pienso que es razonable sugerir que el rol es precisamente una propiedad de ese tipo, ya que para mucha gente el rol se experimenta no como una propiedad relacional al estar el individuo en los colectivos, donde él o ella son miembros, sino más bien como un conjunto sistemático de imperativos y restricciones psicológicas y microsociales. La propiedad relacional se experimenta como una propiedad individual, quizá debido a que el individuo recibe una asignación del exo-colectivo mediante un largo proceso de aprendizaje y condicionamiento. Sin embargo, las propiedades del exo-colectivo, por ejemplo, instituciones o incluso sociedades, que no se representan en la conciencia individual de un modo tal como se podría pensar que el rol es representado, en general no se experimentan de ninguna manera. Si tenemos algún conocimiento sobre ellas es sólo dando un rodeo y frecuentemente a través de métodos macrosociológicos dudosos, cuya epistemología, según está actualmente constituida, ha sido muy puesta en duda, y en particular, los métodos usuales para generar «datos» mediante el suministro de cuestionarios tipo a cada miembro del exo-colectivo para, a partir de cierta totalización de sus respuestas, hipotetizar las propiedades del colectivo [6]. Incluso las estadísticas oficiales son altamente sospechosas por estar a menudo construidas con algún fin práctico distinto a la verdad. [7].

e) La génesis de las propiedades estructurales

El próximo paso en un análisis sobre el modo cómo difieren los colectivos y los individuos será examinar los métodos mediante los que se generan las propiedades estructurales que, como hemos visto, son características de los colectivos. Podemos ahora aplicar la distinción a tres clases de génesis de la estructura desarrolladas en la teoría general de la estructura.

1. *Ensamblaje*

Un agregado de individuos puede llegar a ser un colectivo, es decir, tener una estructura global invariante derivada de las propiedades indivi-

[6] A. Cicourel, *Method and Measurement in Sociology,* Free Press, Nueva York, 1967.

[7] Se pueden encontrar estudios detallados en J. M. Atkinson, *Discovering Suicide,* nota 8, cap. 4, y P. F. Secord y M. Guttentag, *Too Many Women,* de próxima aparición.

duales de los miembros que integran el colectivo, las cuales restringen sus maneras de encajar conjuntamente. Por ejemplo, se concibe la estructura global de un cristal como el resultado de las restricciones que las estructuras de los átomos individuales ejercen en el ensamblaje de las miriadas de unidades atómicas que lo integran. El ensamblaje como un modo de estructuración sería una manera natural de examinar la génesis de algunas de las propiedades que podrían tener los colectivos a gran escala de seres humanos. Por ejemplo, hay estructuras que se cree que forman patrones de consecuencias no intencionadas.

2. *Transformación y replicación*

Las propiedades estructurales de un colectivo se podrían deducir reuniendo el material para formar el colectivo en base a algún molde preexistente. Esto en teoría puede ocurrir de dos formas diferentes. El molde puede incorporarse al producto, de tal modo que aún existiendo antes de que se genere la estructura del producto, una vez que el producto se ha formado el molde deja de ser un existente independiente. Un ejemplo de este proceso podría ser aquel por el que el armazón de una estatua se incorpora al producto final. El armazón sirve como molde de la forma final global, pero ha pasado a ser parte de la estatua acabada. Alternativamente, el molde puede continuar existiendo una vez que el producto ha sido «vaciado» de él. En el troquelado del metal la matriz en cuanto molde es la responsable de la estructura del producto, pero la matriz y el producto mantienen existencias distintas una vez que el proceso de replicación ha terminado.

Tanto la transformación como la replicación se pueden encontrar en el mundo social. Transformación: en algunos estados africanos una sola familia ocupa todos los puestos oficiales. En algunos casos las relaciones definidas dentro de la familia se transforman en relaciones entre los departamentos del estado. Un género irónico y acaso trágico de replicación se da a veces cuando un partido radical, con el fin de ganar una guerra revolucionaria, tiene que adoptar la misma organización del orden social que originariamente trataba de combatir.

Se da otra clase de replicación cuando la estructura del colectivo se produce por una proyección de algún modelo o plan a pequeña escala compuesto por la misma clase de elementos. Por ejemplo, en tiempo de guerra el ejército profesional debe ser ampliado para convertirlo en un ejército de voluntarios o tal vez de reclutas mucho más complicado por su mayor envergadura, si bien se sigue preservando la misma cadena de mando y la misma organización estratégica.

Al aplicar estas ideas al conocimiento de los colectivos sociales debemos buscar los moldes sociales a partir de los que se produce la estructura social, al mismo tiempo debemos proponer un proceso causal empíricamente comprobable y plausible mediante el cual esa producción pueda

suceder. Pero una pregunta residual permanece sin responder. ¿Cómo se producen los moldes para la replicación?, y si son réplicas de moldes anteriores, ¿cómo surgieron los primeros moldes? Un molde es un objeto estructurado y como tal debe ser algún tipo de colectivo, con una estructura relacional entre sus elementos que integra uno o más invariantes. O bien el molde es producido por otro molde (replicación) o es producido mediante cierto proceso de ensamblaje a partir de elementos cuyas propiedades individuales limitan la clase de estructuras que pueden formar. Por lo que se refiere a la explicación social, la retrocesión de los moldes se puede continuar durante algún tiempo. Por ejemplo, los historiadores señalan el origen de la estructura del estado moderno europeo en la estructura del estado medieval por sucesivas replicaciones imperfectas de estructuras de acción. Pero eventualmente puede recabarse el apoyo de la sociología histórica y de la psicología social para dar cuenta de cómo surgió el primer molde. Teóricamente, una cadena de replicación sólo podría romperse mediante un primer molde generado por ensamblaje. Pero, desde luego, los supuestos sobre el gradualismo evolutivo podrían ir en contra de la hipótesis de un molde primero o primordial.

El ejemplo más famoso de relación de replicación entre un colectivo social y otro es la teoría de la formación social de Marx. Este creía que el orden social aparente era un reflejo estructural del orden social oculto en la organización económica básica. Esto parece requerir una hipótesis de alguna forma de replicación. Pero, ¿cuál? A falta de una teoría causal plausible, sólo podemos especular sobre lo que el propio Marx hubiera ofrecido como versión si hubiera expuesto su teoría en estos términos. Sin embargo, parece claro que la relación no es probable que sea de replicación como proyección, ya que una formación social se genera de acuerdo con una ideología, y la ideología es en sí misma un retrato parcialmente falso de la base económica (en la teoría de Marx debe de ser un retrato impreciso o erróneo), por lo que la ideología no puede servir como un mediador causal entre la base y la superestructura si se supone que la superestructura replica con precisión las propiedades estructurales del sistema económico que forma la base. Esta dificultad no se resuelve volviendo a la idea de la replicación como transformación puesto que parece poco probable que Marx estuviera preparado para aceptar la propuesta de que la estructura del propio sistema económico se integrara y se convirtiera en la estructura de la formación social completa. Ciertamente, estaba mucho más preocupado por distinguir, tanto ontológica como socialmente, entre estos dos aspectos de una sociedad industrial moderna. Estas dificultades son realmente reflejos de una dificultad más profunda que impregna todo el pensamiento social de Marx, esto es, los problemas que dicho pensamiento nos suscita por la palpable falta de una psicología social plausible. No obstante, en un capítulo posterior haré algunas sugerencias sobre cómo sería posible rescatar la visión de Marx de que los métodos de producción, distribución e intercambio juegan un papel importante en el modo

como surgen las formaciones sociales, evitando al tiempo las dificultades de suponer que existe una relación causal directa entre ellos.

II. LA TEORIA GENERAL DE LAS INSTITUCIONES [8]

El estudio de las instituciones me parece que ha sido la forma más satisfactoria de investigación social que hasta ahora se ha emprendido, si consideramos sólo las instituciones de un tamaño razonablemente pequeño. *Asylums* [9] («Internados») de Goffman y el estudio de Hargreaves sobre la estructura social en la escuela secundaria son modelos de buen trabajo. Los estudios sobre temas a mayor escala, como el pretendido sistema de clases sociales o la organización económica total, me parecen mucho menos satisfactorios. A medida que avanzamos, vemos que hay cierta necesidad en la relación entre la amplitud de la escala y la debilidad del método de estudio.

A la luz de los mejores trabajos, ¿cómo tenemos, pues, que considerar a instituciones tales como una tienda, una escuela, una patrulla de policía local, o los seguidores de un club de fútbol? Lo primero que debemos advertir es que una institución es una red relacional doble de prácticas sociales y de personas. Una oficina de correos alberga la venta de sellos, el franqueo y la clasificación de cartas, el envío de paquetes, la preparación del té; y carteros y carteras. Cada aspecto puede considerarse separadamente para observar cómo las unidades de acción se interrelacionan y cómo las unidades de gente forman grupos estructurados aunque luego deban combinarse. No se pueden combinar arbitrariamente por mera conjunción ya

[8] Debo a Margaret Gilbert-Kripke la noticia de los intentos weberianos por definir los grupos sociales en términos de la acción social. Parece que este enfoque tiene, sobre todo, dos dificultades.

1. ¿Es posible dar una versión del carácter social de una acción social sin asumir el concepto de grupo social?

2. Aun si esto se supera, ¿sería algo más que una condición necesaria para que un grupo sea un grupo social, el que sus miembros desempeñen *acciones* sociales? Tal vez necesiten tener proyectos coordinados, y/o un mito compartido respecto a su origen, etc.

3. Mrs. Gilbert-Kripke propone un concepto intermedio, el de «grupo social» caracterizado como personas que hacen algo juntas, que necesitaría algún otro requerimiento comunicativo y algo en la naturaleza de los criterios para señalar los límites y la continuidad global, para llegar a ser una sociedad.

4. Hay otro punto más respecto a si los colectivos se constituyen por la red de acciones sociales desempeñadas por los miembros. Ciertamente parece que la existencia de acciones sociales (quizá de acciones que reconocen la personalidad del otro) es una condición necesaria para que una teoría de la red sea viable, tal como quieren Bhaskar y Marx.

[9] E. Goffman, *Asylums,* Penguin Books, Harmondsworth, 1968 (existe traducción en castellano: *Internados,* Ed. Amorrortu).

[10] D. H. Hargreaves, *Social Relations in Secondary Schools,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1967.

que ciertas actividades están abiertas sólo a ciertas clases de gente. Y estas clases no suelen ser identificables de ninguna otra manera que no sea por convención. Un clasificador no es «realmente» diferente a un cargador, *sub specie humanitas,* pero la diferencia entre ellos dentro de la oficina de correos va más lejos de la mera clasificación o carga y ¡ay, de aquella oficina donde alguien de un grupo haga el trabajo de otro!

Para clarificar todo esto necesitamos distinguir entre la identidad personal, base de la individualidad y singularidad de la existencia de un único ser humano, y la identidad social, que es el tipo, clase o categoría de persona que parece ser, el tipo de papel que desempeña, o el tipo de tarea que hace [11]. Un único individuo puede ocupar diferentes puestos y gozar de diferentes identidades sociales, a la vez que el mismo puesto puede ser ocupado por diferentes individuos. ¿Pero podemos simplemente ignorar la transposición de los individuos, ya que después de todo, se podría argumentar, lo que cuenta socialmente es lo que ellos hacen al desempeñar esos roles? Ciertamente personas diferentes pueden ejecutar más o menos bien ciertos roles, pero eso parece algo trivial. Existe, sin embargo, una razón profunda por la que no podemos ignorar la identidad y la diferencia personales.

La teoría del rol, en cuanto teoría de las relaciones internas entre las personas como imágenes encarnadas de las identidades sociales, no puede servir como teoría comprensiva de la conducta de la gente en y con respecto a las instituciones, ya que se modifica continuamente mediante los objetivos y las actividades *expresivas* de los individuos que ocupan las posiciones de rol [12]. Richard Nixon no quería sólo ser presidente, sino ser el Gran Presidente Nixon; sellar el puesto con la señal del hombre. Puesto que los objetivos y actividades expresivas pueden tener un efecto profundo en la institución, una ciencia social sólida debe tener en cuenta la identidad personal, manifestada en el sello personal que ciertas personas sitúan en el aspecto expresivo de la vida social.

Ahora estamos en posesión de tratar el problema de los criterios para la identidad de las instituciones. Esto cobrará importancia en el tratamiento posterior, cuando consideremos el trasfondo de lo estabilizado respecto al que hay que hacer los juicios del cambio. Se definió una institución como una estructura doble interconexionada de personas poseedoras de roles o portadoras de empleos y similares, y de prácticas sociales que implican objetivos y resultados tanto expresivos como prácticos. No resulta nada fácil definir los límites de una institución de modo general. En muchas de ellas, los roles y los poseedores de roles son limitados en número mediante criterios de cualificación o de alguna otra forma. En la mayoría, hay una subclase de prácticas sociales que dan a entender las actividades mediante las que se cumple la teoría oficial de «la» institu-

---

[11] M. Hollis, *Models of Man,* Cambridge University Press, Londres, 1977.
[12] D. Silverman y J. Jones, *Organizational Work,* Collier Macmillan, Londres, 1976.

ción. Así, pues, un hospital, en cuanto institución, no puede delimitarse por la identificación de gente enferma y de aquellos que pretenden curarlos, ya que esto incluiría demasiado. Ni puede identificarse por referencia a unas prácticas curativas de cierto tipo intensivo externamente administradas, ya que esto incluiría muy poco de lo que allí ocurre. A veces un conjunto de edificios o una fábrica quede definir un marco geográfico en el que se realizan las prácticas constitutivas de la institución. Pero este modo de demarcación sería inapropiado para muchas instituciones que no están localizadas en lugares particulares. En vez de esto, cambiemos a un criterio empírico diferentemente especificado para cada institución, es decir, donde los límites vendrían trazados por la gente que compone la institución. Es indudable que categorías diferentes de miembros los trazarán diferentemente, situando su «centro de gravedad» en diversos lugares, pero no de forma tan diferente ni tan diversa como para dar la impresión de un caos total.

Merece la pena advertir que la continuidad institucional no requiere la identidad de las prácticas sociales. Por ejemplo, los gremios de la *City* de Londres han abandonado por completo sus actividades prácticas como sastres, orfebres y demás y han mantenido sólo las prácticas expresivas y las profesiones morales que las acompañan. La continuidad del oficio y la continuidad a cortos plazos, parcial y constante, de las prácticas es suficiente. Así, pues, la continuidad de la monarquía a través de la discontinuidad de los monarcas, se define por la fórmula «El Rey ha muerto, viva el Rey». Y la discontinuidad podría ser definida por la fórmula «El Rey ha sido depuesto, viva el Consejo Revolucionario».

A partir de la exposición de Goffman sobre las instituciones podemos hacernos una idea útil del contraste entre la vida oficial y la no oficial de la gente que en una institución y de la retórica oficial y de la no oficial con que pueden describirse las actividades institucionales, haciendo que parezcan adecuadas y con sentido. La primera dirige nuestra atención a los diferentes criterios de respeto y valía mantenidos por la gente en diferentes posiciones de la institución; la segunda, a la variedad de actitudes frente a las aparentemente idénticas actividades que tienen personas diferentemente situadas —la instrucción militar como entrenamiento necesario para la preservación de la vida de un soldado, y la instrucción como carente de sentido y tal vez como un sádico ejercicio de «marcar el paso».

La realidad de una institución consiste en la existente de todas estas facetas, este complejo de actitudes, formas de habla y actividades multilaterales, y en las personas que las componen. Pero ya hemos advertido que cualquier entidad social existe no sólo en sus manifestaciones diarias, sino en los hábitos, prejuicios, creencias, conocimientos y expectativas de sus miembros constituyentes y del público general que la conoce, y de los funcionarios y oficiales que están relacionados con ella. Con arreglo a estos temas podemos considerar que una institución no es tanto algo ideal como latente. Debido al amplio grado de latencia de cualquier institución en

comparación con cualesquiera de sus actividades corrientes, cuando se reproduce cada día a partir del conocimiento y destreza acumulados de sus miembros y de las expectativas de sus clientes, nunca se replica perfectamente. Incluso con la ayuda de mapas e instancias, manuales y ordenanzas, algunas prácticas se olvidan y otras se convierten en mascaradas, como rasgos «propios» de la institución. En una sección posterior de este estudio retornaremos a estas perturbaciones aparentemente menores, ya que tienen profundas consecuencias para la teoría del cambio social, análogamente a como las tuvieron los casi imperceptibles robustecimientos de los picos de las crías de los pinzones de las islas Galápagos para la teoría de la evolución biológica.

Capítulo 6

EL FRACASO DE LOS METODOS TRADICIONALES

RESUMEN PREVIO

Introducción: Una vez desarrollado un esquema analítico para la actividad social basado en las ideas de estructura y sentido, el paso siguiente es desarrollar métodos empíricos mediante los que se pueda aplicar y probar el esquema. Pero se podría argumentar que los métodos empíricos ya existen en la psicología social experimental y en los métodos masivos de la sociología. Pero estos métodos son deficientes.

I. Crítica de la psicología social tradicional.
   a) El método de la variable dependiente/independiente asume que las condiciones sociales y psicológicas de la acción pueden descomponerse en unidades elementales que retienen su identidad como tipos de factores social y psicológicamente influyentes. Pero es fácil demostrar que se alteran en un análisis destructivo, cf. Zajonc.
   b) Tenemos que reconocer el papel de las interpretaciones y las creencias de los actores en y sobre el tratamiento al que están sujetos. Por ejemplo, la reelaboración de Milgram por Mixon, etc.
   Los actos que los actores desempeñan no son identificables sin referencia al carácter social del episodio en que ocurren; y puesto que son los actos que el actor pretende, la psicología de la actividad social debe tener en cuenta las interpretaciones que los actores hacen de los episodios.
   c) Los experimentos son una clase específica de acontecimientos sociales, por lo que es dudoso que puedan representar a otras clases de acontecimientos sociales:
      1. Crean ambientes sociales simplificados —conducentes a una ambigüedad irresoluble de interpretación, así los actores no conocen en qué sistema de reglas de rol apoyarse al actuar.
      2. Son, como máximo, una forma de interacción entre extraños que implica una revelación de la persona, excesiva o rudimentaria, pero en cualquier caso, distorsionada.
   d) Falacias estadísticas: la confusión entre interpretaciones distributivamente confiables y no confiables de las distribuciones de población.

II. Crítica de la sociología tradicional.
   a) El problema de los datos:
      1. la construcción social de los «datos», por ejemplo, la crítica de la etnometodología a las estadísticas oficiales, cf. Douglas sobre el suicidio;
      2. opacidad de las entrevistas, cuestionarios, etc., debido a la dominancia de los rasgos expresivos, cf. Brenner;

3. el problema irresoluble de si los «datos», tales como las opiniones, o incluso los ingresos, pueden ser medidos o si se crean por el hecho de preguntar acerca de ellos (Thomas: ningún dato existe necesariamente antes de la pregunta);
4. pese a que formulemos hipótesis estadísticas, subsiste el problema de su interpretación.

b) El problema de la construcción: cf. Macintyre. Se necesitan estudios ideográficos para interpretar una masa de datos ambiguos, evitando la falacia durkheimiana de atribuir potencia causal a los rasgos masivos correlacionados. Cf. las estadísticas de suicidio de Los Angeles, que produjeron exhuberantes teorías sobre la anomia urbana, etc., resueltas por el estudio ideográfico que muestran que la correlación estadística clave era el número de habitaciones individuales disponibles.
c) Propiedades estadísticas distributivamente confiable *versus* distributivamente no confiables.

III. Conclusiones provisionales.
a) La indisolubilidad mutua de lo social y lo individual.
b) Conclusión epistemológica.
c) Conclusión metodológica.

INTRODUCCION

Una vez que se ha desarrollado un esquema analítico basado en la idea de estructura y se ha mostrado cómo se aplica en teoría al análisis tanto de instituciones como de episodios, el paso siguiente es desarrollar métodos empíricos con los que se pueda aplicar y probar el esquema como un dispositivo para comprender la vida real. Pero podría argumentarse que los métodos empíricos ya existen en la psicología social experimental y en los métodos masivos de la sociología. Sin embargo, ninguna de las dos metodologías es aceptable, dadas las severas críticas a las que se han sometido el método experimental en la psicología social y el muestreo estadístico de los datos como un método en sociología. Me tomaré, pues, la molestia de resumir las dificultades que los métodos tradicionales han sufrido, ya que es instructivo en cuanto historia preventiva y como ilustración indirecta de los puntos generales que he venido elaborando en el curso de este estudio hasta el momento.

I. LA CRITICA DE LOS METODOS TRADICIONALES EN LA PSICOLOGIA SOCIAL

a) En la raíz de la idea de experimento se asume que las condiciones para la producción de un efecto se pueden separar en factores que puedan variarse independientemente el uno del otro. Si esto fuera así, sería posible mantener constantes todas las condiciones excepto una de ellas y variarla como una variable independiente, buscando entre los productos de la actividad iniciada por ese factor otro rasgo aislable que parezca variar en una manera ordenada con la variación de la variable independiente. Esta es la metodología clásica de gran parte de la física. Por ejemplo, subyace a los métodos utilizados por Hooke y Boyle para descubrir la relación entre la presión y el volumen ocupados por una masa de gas. Para nues-

tro propósito la asunción esencial es que las condiciones que podríamos aducir como aspecto causal de una posible ley pueden analizarse, no sólo en la teoría sino en la práctica, en condiciones o factores que varían por separado. Se supone que, una vez aislados, son idénticos al factor correspondiente cuando todas las condiciones varían a la vez, al igual que lo hacen en la realidad. Si las condiciones de la acción social son una estructura de elementos internamente relacionados, entonces esta condición para la aplicación del método experimental nunca puede satisfacerse. La extracción de un elemento de la estructura y su separación de las relaciones en las que se encuentra con otros elementos cambiaría si estuviera internamente relacionado con ellos, la naturaleza del elemento. No sería ya lo que era en la condición natural.

Resulta muy sencillo demostrar que muchos experimentos sociopsicológicos clásicos cometen este error. El ejemplo más destacado quizá sea la serie de estudios de Zajonc[1], cuyo propósito era investigar las condiciones en las que la gente se agradan unos a otros. Entre las condiciones que favorecen el agrado, el sentido común sugiere la frecuencia de los encuentros. Zajonc intentó aislar la frecuencia de todos los otros aspectos de las condiciones sociales del agrado a fin de estudiarla separadamente. Intentó tratarla como una variable independiente, experimentando con el «grado» como variable dependiente. El experimento consistía simplemente en presentar palabras sin sentido con diferentes frecuencias para, a continuación, pedir a los sujetos del experimento que ordenaran las palabras según el grado de atractivo que les encontraban. No resulta sorprendente que Zajonc descubriera que a medida que mayor era la frecuencia de presentación de una palabra, a la mayoría de los sujetos le agradaba más. Ciertamente, la frecuencia que preocupaba a Zajonc estaba sólo formalmente relacionada con cosas tales como la frecuencia de encuentro, y el agrado que él probó estaba sólo remotamente relacionado, si es que estaba algo, con la clase de agrado que se da entre la gente. La frecuencia en cuanto propiedad aislada del resto de las condiciones causales de una actidad o emoción personal es totalmente ambigua. Compárese, por ejemplo el efecto probable de la frecuencia de encuentro cuando se interpreta como la concurrencia accidental de dos personas en el autobús por la mañana, o cuando surge por la intención deliberada de inducir una relación entre dos personas por parte de una tercera persona que insiste en invitarlas juntas (por ejemplo, un casamentero), o la clase de frecuencia que se produce por el hecho del matrimonio. Es notorio que esa frecuencia de encuentro no da necesariamente como resultado el agrado. En uno, al menos, de los cuatro casos parece producir desagrado. El asunto es muy simple. Cuando la frecuencia de encuentro se aísla de un medio social específico en el que tiene sentidos sociales para

[1] R. B. Zajonc y B. Nieuwenhuyse, «Relationship between word frequency and recognition», en *Journal Experimental Psychology*, 67 (1964), pp. 276-285.

los participantes, deja de ser por completo un factor social y consecuentemente el descubrimiento de cualquier efecto que pudiera tener no hace al caso de la investigación de la vida social. La moral está ya implícita en las discusiones sobre la estructura en el último capítulo, es decir que los elementos de una estructura internamente relacionada no sobreviven a su extracción o abstracción de esa estructura.

b) La sección anterior sugiere la idea de que una condición socialmente influyente es producto de varias relaciones físicas y de otras relaciones que interactúan con el esquema interpretativo de las persanas implicadas, y está influida por sus creencias. Una investigación social que sólo se preocupa por el tratamiento externo de los sujetos y su actividad consiguiente, olvida el facto central determinante de la acción. Un ejemplo notable de la dificultad que surge en la interpretación de las investigaciones empíricas, cuando no se atiende a las interpretaciones y creencias de los actores, se encuentra en el experimento de Milgram [2].

Este notorio experimento implicaba la pretensión de que un sujeto se dedicara a la enseñanza de una actividad sencilla mediante la utilización de descargas eléctricas progresivamente más fuertes para estimular la actividad de una persona que era, aparentemente, otro sujeto del experimento. En realidad, la verdad es que Milgram y sus ayudantes mintieron a la gente que participaba. La intención de Milgram era intentar forzar a los ciudadanos que estuvieran de acuerdo en tomar parte en este experimento a dar a quien ellos creían era el alumno unas descargas eléctricas de tal magnitud que hubiera muerto si el aparato hubiera sido real. Milgram encontró, lo que no es sorprendente, que con las condiciones del experimento pudo persuadir a cerca del sesenta por ciento de una muestra de ciudadanos de Newhaven, para que dieran al alumnos unas descargas que podían ser mortales. Milgram pretendió estar sorprendidos del resultado. El misterio del experimento de Milgram —cómo era posible que bondadosos ciudadanos en la vida normal desempeñaran estas acciones extremadamente crueles y peligrosas— fue resuelto eventualmente mediante la réplica clásica de Mixon al estudio de Milgram [3]. Milgram suponía que estaba explorando el grado en que la gente estaba preparada para obedecer una orden dada por una autoridad constituida, es decir, por sus ayudantes en el experimento. Cuando un sujeto tenía dudas en continuar, los ayudantes le ordenaban que siguiera. Pero ésta no era la única duda. Un examen detallado del material de Milgram muestra que aunque él diseñó el experimento, desconocía su naturaleza. No era un experimento sobre la obediencia. Era un experimento sobre la confianza. Esto queda claro cuando se ve que las transcripciones revelan que casi todos los sujetos

---

[2] S. Milgram, *Obedience to Authority,* Tavistock, Londres, 1974 (existe traducción en castellano: *Obediencia a la autoridad,* Ed. Desclèe de Brouwer).

[3] D. Mixon, «Behaviour analysis treating subjects as actors rather than organisms», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 1 (1971), pp. 19-31.

protestaban contra el procedimiento que se les había ordenado llevar a cabo en el momento en que se suponía que el alumno estaba mostrando signos de aflicción. En este momento, el ayudante les convencía con palabras que eran algo así como: «Le aseguro que el alumno no sufre daño en sus tejidos. Puede seguir con el tratamiento.» Bajo las condiciones de confianza que se creaban entre los sujetos y el ayudante de Milgram, esa mentira, o más bien el enunciado que habría sido una mentira si el experimento fuera real, fue considerada por los sujetos como verdadera. En estas condiciones, aproximadamente el sesenta por ciento de ellos estaba preparado para seguir dando descargas al alumno. Bajo la condición de confianza creyeron entonces que sus acciones no iban a afectar en absoluto al alumno más que de manera beneficiosa, mejorando así su capacidad para aprender.

En un brillante ejercicio sobre el método del guión, Mixon fue capaz de manipular las interpretaciones y creencias con las que los sujetos accedían al experimento. Bajo la condición de que cada uno creía y confiaba en la seguridad dada por el ayudante de que era absolutamente imposible dañar al alumno, el cien por cien de los sujetos continuaba hasta los voltajes más altos. En aquellos casos en que nadie confió en el ayudante, nadie continuó más allá de la descarga más suave. Cuando se produjeron las condiciones de ambigüedad que caracterizaron a las condiciones originales de Milgram, rehusaron continuar la misma proporción de ciudadanos y siguieron adelante también la misma proporción. El experimento se hace más revelador al advertir que aquellos que se negaron a continuar después de la primera protesta eran personas o bien particularmente sensibles al sufrimiento humano, como trabajadores sociales o clérigos, o tenían conocimiento profesional de la electricidad y sabían que el ayudante que les daba confianza estaba equivocado o mentía. Así, pues, la interpretación del resultado aparentemente misterioso de Milgram no es nada problemático una vez que se explicita la cuestión de lo que la gente considera que son el establecimiento científico y los expertos técnicos. Los inocentes ciudadanos de Newhaven ilustraron en el experimento de Milgram cuanta confianza podrían depositar en la palabra de alguien que poseía en cierta medida el aura del científico.

Uno de los rasgos más notables de la serie de estudios de Milgram fue la conducta de los ayudantes que le obedecían al llevar a cabo los experimentos. A partir de las trascripciones y registros posteriores de la ansiedad que sufrieron algunas de las víctimas, se evidencia que al obedecer a Milgram, sus ayudantes estaban dispuestos a someter a los participantes en el experimento a una angustia mental y, en algunos casos, a un sufrimiento considerable. El rasgo moralmente más desagradable de este irritante experimento fue, yo creo, el fracaso de todos los ayudantes de Milgram al no protestar contra el tratamiento al que sometían a los sujetos. Uno de, al menos, cada tres ciudadanos de Newhaven tenía una

sensibilidad moral más delicada que cualquiera de los que ayudaron a Milgram en este desagradable asunto.

c) Considerando de nuevo los experimentos psicosociológicos o, para el caso, cualquier otro tipo de experimento psicológico, uno se pregunta qué clase de acontecimiento social puede ser un experimento. Después de todo, un experimento consiste en una interacción entre un número de personas en la que dan instrucciones, se llevan a cabo tareas, se descubre las identidades y se gana o pierde reputación. Un experimento es un acontecimiento social. La cuestión sobre qué tipo de acontecimiento es, resulta apremiante cuando se hace la pregunta de si es un acontecimiento típico, es decir, si es la clase de acontecimiento social que ocurre frecuentemente en el mundo real de la actividad social. Si es así, entonces es justificado suponer que las cosas que suceden en él tienen cierta relación con las cosas que suceden en la vida real. Sin embargo, hay dos aspectos importantes en los que un experimento psicosociológico del tipo clásico no es un acontecimiento social típico.

1. Los experimentos se llevan a cabo en lugares especiales llamados a menudo laboratorios de psicología social, con un entorno simplificado consistente en paredes sin decorar, mobiliario sencillo, casi nunca más de dos sillas, la superficie lisa y misteriosa de un espejo y quizá la intromisión del ojo inmóvil de una cámara de televisión. Estas son las condiciones ambientales usuales en las que tienen lugar los experimentos psicosociológicos. Pero en la vida real los acontecimientos sociales ocurren en ambientes altamente diferenciados, ricos en vistas y sonidos, bien pertrechados de objetos simbólicos, que dirigen o determinan los procedimientos interpretativos y la elección de los sistemas de reglas de los actores. El ambiente simplificado de los experimentos sociopsicológicos conduce inevitablemente a una irresoluble ambigüedad de interpretación. Los actores simplemente desconocen en qué sistema de sentidos y reglas apoyarse al actuar. Cada una de sus acciones está provista de una cierta inseguridad. Al final, desde luego, al obtenerse una clase de respuestas lo más generalizadas e inespecíficas se piensa que ellos lo hacen como si actuaran en las condiciones más ambiguas de la vida real, como, por ejemplo, en un encuentro entre extraños en un espacio público indiferenciado. Se emiten respuestas ambiguas deliberadamente, de modo que hayan de reinterpretarse más tarde. Parece, entonces, que en ausencia de un ambiente interpretado, de un *Umwelt* social, no puede sacarse la conclusión de que los individuos han empleado sistemas independientes de reglas y sentidos en las actividades que ocurren en estas situaciones indiferenciadas. Puede que exista incluso una manera de proceder en los laboratorios de psicología social cuyo conocimiento puede ser el residuo final de una tradición extraordinaria de experimentos como manera de investigar las actividades

sociales. Pero, como solían decir en las tiras cómicas de *Alice the Goon* *, «Eso no deseo saberlo».

2. ¿Quiénes intervienen en un experimento psicosociológico en el ambiguo marco de laboratorio? ¿Amigos, compañeros de trabajo, oficinistas y clientes, reyes y reinas, policías e infractores de tráfico, o quién? La literatura revela que en casi todos los casos los que intervienen son extraños. Los estudios sobre la interacción entre extraños han mostrado marcadas diferencias frente a los de interacción entre aquellos que se conocen bien entre sí, o entre aquellos que, pese a que nunca se hayan encontrado antes, aparecen, sin embargo, en roles bien diferenciados, indicados por los uniformes, modos de hablar, u otros signos sociales. En las interacciones entre extraños el intercambio implica el descubrimiento de biografías y planes en una manera excesivamente atípica. Surgen dos modelos: si se piensa que el encuentro es improbable que conduzca a nuevos intercambios en el futuro, suele darse un grado excesivo de candor y una revelación de los aspectos de la biografía que nunca se daría entre conocidos. Por otra parte, a veces sucede que un pequeño malentendido por parte de los que interactúan frente a la revelación del otro, puede conducir a una serie elaborada de tergiversaciones y mentiras evidentes a fin de mantener la *persona* o biografía asociada atribuida por un extraño a otro a causa del malentedido accidental. Estas revelaciones distorsionadas tienen su origen en el supuesto de que el malentendido se ha dejado pasar por no ser digno de rectificación. El tema crucial desde el punto de vista de la aplicación del estudio de tales interacciones al experimento psicosociológico en cuanto acontecimiento social es que es bastante indeterminable cuál de estos modos ocurrirá. La distorsión de la biografía surge más bien por accidente, que por cualquier regla intrínseca que gobierne la interacción. Una vez que el accidente ha ocurrido, la interacción se sitúa en este otro modo. Es totalmente imposible predecir en un experimento psicosociológico qué modo va a prevalecer por las condiciones de la interacción.

d) El examen de una amplia muestra de trabajos publicados dentro de la tradición experimental revela con angustiosa frecuencia una falacia estadística elemental. De no resolverse, la falacia deja los resultados del trabajo en su estado de ambigüedad. El error que tengo en mente es la asimilación de una estadística de distributivamente no fiable a distributivamente fiable [4]. La idea de la fiabilidad estadística puede expresarse en el principio de inferencia siguiente:

---

* N. del T.: Personaje creado por el dibujante americano E. C. Segar (1894-1938).

[4] La distinción, aunque ya es antigua, ha sido hecha en estos términos por J. L. Mackie, *Truth, Probability and Paradox: Studies in Philosophical Logic,* Oxford, Clarendon Press, 1973.

> A partir de la proporción de subclases en una muestra, se puede inferir la probabilidad de que cualquier miembro de la muestra exhibirá la conducta apropiada.

Un sencillo ejemplo de esto sería el razonamiento de que si el sesenta por ciento de los sujetos dan descargas eléctricas letales cuando se les ordena que lo hagan, entonces la probabilidad de que cualquier individuo dé descargas eléctricas letales cuando se le ordene hacerlo es de 0,6. Adviertase que esta inferencia es aceptable sólo asumiendo que cada individuo posee entre su repertorio de acciones posibles la acción en cuestión. La importancia de esta asunción deriva de su efecto en la manera cómo se describa la varianza empírica. Si se supone que la acción es una acción posible para cualquier miembro, entonces la varianza de la respuesta entre los individuos hay que explicarla por las condiciones diferenciadas en que los miembros actúan. Sin embargo, si las estadísticas no son distributivamente fiables, es decir, si no se puede dividir la proporción para pasar a una probabilidad individual, en ese caso la varianza puede explicarse por diferencias en las naturalezas intrínsecas de las poblaciones. Es decir, la conducta diferencial es el producto de los diferentes tipos de individuos en cada grupo, de tal modo que podríamos decir que aquellos que muestran la conducta, lo hacen así determinísticamente, y aquellos que no, determinísticamente no la muestran. Por lo tanto, la varianza se explica de una manera basante diferente en cada una de las dos asunciones.

Debemos concluir que el método estadístico en psicología social debería basarse en los principios de la no fiabilidad distributiva. La varianza ha de interpretarse como una división de la población pertinente. A menos que haya una teoría bien formulada sobre el repertorio disponible de acciones de toda la población de un experimento, sus resultados no pueden utilizarse para apoyar una inferencia en la probabilidad de que cualquier miembro de la población experimental mostrará la conducta en las condiciones definidas. Parece probable que en muchos casos las estadísticas no sean distributivamente fiables. Por ejemplo, la varianza en las respuestas al experimento de Milgram conduce a una división de la población entre los que sí y los que no confían en las personas que se autopresentan como científicos. Para los que no saben nada de electricidad, la acción de someter a un alumno a una descarga de 400 voltios es imposible, es decir, que no se encuentra en su repertorio de acciones posibles. Parece, por lo tanto, que los resultados del experimento clásico en una población de individuos son esencialmente ambiguos, a no ser que se complementen con una investigación detallada de los recursos y la naturaleza de los individuos implicados. Esta no es, desde luego, la clase de investigación que puede llevarse a cabo mediante el método experimental clásico.

II. CRITICA DE LA SOCIOLOGIA TRADICIONAL

Ya hemos advertido que aquellas estructuras de personas que identificamos como instituciones y sociedades rebasan la experiencia de cualquier individuo aislado. ¿Cómo es, por lo tanto, posible para nosotros conocerlas? La sociología tradicional defiende en su metodología lo que podríamos llamar el principio de «rompecabezas». Se supone que reuniendo un número suficiente de visiones fragmentarias y parciales, creadas mediante el registro de las percepciones individuales de los asuntos sociales, es posible crear una representación de las propiedades estructurales y quizá incluso de las cualidades emergentes de asociaciones numerosas y complejas de gentes, que necesariamente superan el horizonte social de cualquier individuo humano aislado. El principio del rompecabezas puede utilizarse como la base de una epistemología sólo si se satisfacen dos condiciones:

1. Debe existir una manera de descubrir y registrar los fragmentos elementales del tema social de investigación, de modo que no sean simples productos del método de investigación.
2. Debe existir un método mediante el que las piezas del rompecabezas se reúnan de tal forma que el patrón que emerja de la construcción pueda razonablemente concebirse como independiente del método por el que se hace la construcción.

La primera de estas condiciones necesarias ocasiona lo que llamaré «el problema de los datos». La segunda, lo que llamaré «el problema de la construcción». Veremos que hay buenas razones para dudar de que la sociología tradicional haya resuelto alguna de las dos con éxito.

Preámbulo: Los inconvenientes de un atajo; las limitaciones de la sociología cognoscitiva.

Las dificultades que acosan a los métodos sociológicos tradicionales no surgen en todos los colectivos de seres humanos. A veces, las propiedades estructurales globales de ciertos colectivos se revelan en propiedades secundarias o concomitantes bajo ciertas condiciones, o bien podemos considerar el colectivo desde un punto de vista que nos capacite para verlo como un individuo, y observar así literalmente sus propiedades, o tenemos razones para pensar que los elementos del colectivo reproducen, de una u otra manera, las propiedades estructurales o colectivas. Es decir, que existe un microcosmos que refleja al macrocosmos.

En los colectivos pequeños, a los que podemos, por así decirlo, abarcar de un vistazo y tratarlos como un individuo, algunas propiedades colectivas parecen no suscitar ningún problema epistemológico, como, por ejemplo, las evoluciones o el tamaño de una muchedumbre. Sin embargo,

aquellos que, por así decir, tienen mayor interés sociológico, tienen sus dificultades. Al investigar la conducta de los aficionados al fútbol, podríamos querer referirnos al talante de una muchedumbre futbolística y no hay duda que la gente corriente no tiene dificultad en decir cuál podría ser el talante de una muchedumbre. Pero esto inmediatamente origina problemas epistemológicos, ya que nuestros criterios ordinarios para decidir si una entidad posee éste u otro talante son individuales y se refieren a gente concreta. ¿Qué vamos a hacer con los criterios para determinar si una muchedumbre tiene éste o aquel talante cuando hemos transferido el término de una aplicación individual a una colectiva? En este caso somos incapaces de tomar el camino fácil de tratar la aplicación colectiva como simplemente una propiedad distributiva del colectivo. Podemos considerar el movimiento de la muchedumbre como predicado distributivamente de los movimientos de cada miembro individual de ella. Una muchedumbre es una cosa material y el movimiento de los colectivos se define en base a las propiedades materiales de los movimientos de sus partes componentes; el talante no se puede definir de modo comparable. La muchedumbre no es sólo un agregado de personas individuales. Sólo tratando con el carácter figurativo de la aplicación del término a la muchedumbre vista como un individuo de orden superior constituido a partir de un conjunto estructuralmente invariante o unificado, podemos comprender lo que se dice en estas atribuciones. Los criterios pueden deducirse de alguna clase de transformación metonímica relacionada con las propiedades colectivas. Por ejemplo, el tipo de ruido que hace un individuo encolerizado es algo similar al tipo de ruido que una muchedumbre hace en ciertas circunstancias, y bajo estas circunstancias puede decirse que la muchedumbre está, en cuanto individuo de orden superior, «encolerizada». Sería un error, desde luego, tratar la «cólera» en esta aplicación como el nombre de una emoción. Pienso que no poseemos una categoría apropiada para el tipo de propiedades colectivas que se escogen mediante la aplicación figurativa de los términos, cuyos criterios están metonímicamente relacionados con las propiedades de los individuos. Pero es claro que las muchedumbres no tienen emociones en el sentido que las tienen los individuos. Propongo que llamemos a esas propiedades «talante colectivo», actitudes, etc., a sabiendas de que hay un uso apropiado de «talante» para un ser humano individual.

La dificultad de observar las propiedades de grandes colectivos considerados como individuos de orden superior podría resolverse en el caso de que las propiedades se reflejaran o representaran, en alguna manera, en los miembros que constituyen los elementos de estos colctivos. Esta idea se ha desarrollado en la sociología cognoscitiva. La metodología depende del principio de que en orden a que los miembros reproduzcan los colectivos de los que son miembros mediante sus acciones coordinadas, debe haber cierta representación mental de las propiedades de cada colectivo o al menos de alguna de sus propiedades importantes con el fin de que

ese proceso reproductivo sea posible. Bajo esta pespectiva se ha alegado[5] que todo lo que se requiere para descubrir las propiedades de un colectivo, al menos todas las propiedades que son relevantes para el estudio de la comprensión de la acción humana, es investigar los recursos cognoscitivos de los miembros individuales que son competentes como actores en ese tipo de sociedad. En alguna parte de sus recursos se reflejarán las propiedades relevantes del colectivo. Esto puede conectarse con la innovación metodológica básica del enfoque etogénico. Se podría buscar una representación de estas representaciones en las descripciones que la gente hace de sus acciones coordinadas. Si los principios que subyacen a este método son correctos, entonces parece que puede encontrarse una solución inteligente al problema del estudio de las propiedades de los colectivos.

Sin embargo, pueden surgir algunas dudas acerca de cualquier propuesta que restrinja la sociología a los resultados de los métodos de la sociología cognoscitiva. Parece que una condición necesaria para la posibilidad del cambio social es que haya cierta imperfección en la reproducción de los colectivos que constituyen una sociedad, de generación en generación. Esta imperfección puede describirse, en parte, en términos de una autonomía activa y creadora en al menos algunos individuos, y en parte por una imperfección en la representación de la sociedad y de sus colectivos. Según esta visión, la imperfección de la representación debe asumirse como una condición necesaria para la posibilidad de cambio. No sería susceptible de investigación empírica puesto que, si nos limitáramos al método de la sociología cognoscitiva, no habría manera de llegar a conocer la propiedad colectiva original por la que se pudiera establecer una comparación que revelara las imperfecciones en las representaciones individuales. La propia idea de una representación imperfecta presupone que la propiedad colectiva que se representa existe con independencia de esa representación: y más aún, que existe algún tipo de relación entre ellas.

No se debe identificar la sociología cognoscitiva con el individualismo metodológico. En sus formas más extremas, esa doctrina conduce a la idea de que sólo necesitamos estudiar a los individuos porque las propiedades del colectivo no son más que la suma de las propiedades de los miembros individuales. La necesidad de introducir una representación de la imperfección de la representación distingue a la sociología cognoscitiva, al menos ontológicamente, ya que requiere la existencia independiente de las propiedades colectivas cuya representación es imperfecta. Uno podría concluir que éste es el caso en el que utilizar los métodos de la etogenia y la etnometodología para descubrir la representación de las propiedades colectivas, aunque se pueda alegar que esto no es una sociología acabada. Y al igual que las versiones más simples del materialismo dialéctico, tal visión carece de una psicología social adecuada en base a la cual pueda

[5] A Cicourel, *Cognitive Sociology*, Penguin Books, Harmondsworth, 1972, cap. 2.

comprenderse la relación entre la propiedad colectiva y las representaciones individuales.

Los métodos empíricos tradicionales en la sociología, como los de la British Empirical Ameliorative Sociology Tradition[6] (la BEAST) o el American Pragmatic Empiricism (el APE)[7] son versiones de la teoría del rompecabezas.

Los métodos tradicionales para el estudio de los grandes colectivos se basan en la idea de que se puede llegar a una hipótesis de determinada propiedad colectiva de una institución, de una nación, etc., mediante cierto tipo de sondeo masivo. Se halla un gran número de opiniones limitadas, pero representativas de la sociedad, y cuando se reúnen forman un mosaico, a partir del cual emergerá una propiedad colectiva como un tipo de *Gestalt*. Por ejemplo, reuniendo una miriada de piezas de información limitada sobre cómo y por qué la gente mantiene entre sí relaciones diferenciales de respeto y desprecio, y relacionándolo con sus ganancias relativas y el poder de compra, se forma una representación-mosaico de una sociedad, a partir de la cual emerge una *Gestalt,* el sistema estratificado de clases. Se asume que el mosaico es una representación o modelo adecuado de la sociedad, ya que se ha obtenido a partir de las visiones limitadas. Esta es la base de la muy maltratada tradición sociológica perfeccionista empírica británica o BEAST.

La BEAST padece un gran número de serios males y debilidades que la hacen casi incapaz de concebir algo que posea un cierto valor científico. Las dificultades pueden resumirse, en forma simplificada, como sigue:

a) El problema de los «datos»

Las ciencias naturales usan instrumentos para detectar y medir los fenómenos que estudian. El uso inteligente de los instrumentos genera los datos. Pero en esta ingenua historia se asume la «transparencia» de los instrumentos. Es decir, se asume que el fenómeno que se está registrando se muestra más o menos como es, a través del instrumento. «Vemos» la propiedad que estamos estudiando «a través» del instrumento. sabemos que, a veces, los instrumentos no son transparentes en este sentido y si tenemos razones para creer que las distorsiones son sistemáticas podemos usar la propia física para corregir sus propios instrumentos. A veces no tenemos esa confianza y tenemos que admitir una detención o una restricción en el progreso de la ciencia. Este es el problema de la física subatómica que ha conducido al desarrollo de la mecánica cuántica. No sabemos ni tenemos en la actualidad manera de decir si es el mundo

[6] El autor de estas siglas es Peter Maskel.
[7] Y el de estas otras es Alistair MacIntyre.

el que es indeterminista en su proceso, o si es que nuestra instrumentación es ininteligible a las causas ocultas de su aparente incertidumbre.

Para obtener «datos» fiables hay que tener instrumentos «transparentes». Por desgracia, los instrumentos sociológicos hasta ahora inventados son casi totalmente ininteligibles. Una lectura aparece en el «dial» (una respuesta en un cuestionario), pero no tenemos forma de retroceder a las condiciones que la produjeron. No importa cuan sofisticadas sean las técnicas para procesar esos «datos», si los «datos» son artefactos, productos de los instrumentos utilizados en el registro, los resultados no tendrán valor. Para ver que esto es, por desgracia, muy cierto en la sociología empírica al viejo estilo, observemos cómo se presenta ahí el problema de los «datos».

1. *La construcción social de los «datos» con fines expresivos en los acontecimientos sociales que ocurren naturalmente*

Puede ser fructífero comenzar nuestra discusión con la crítica de Douglas acerca de los datos en los que Durkheim basó su famoso estudio sobre el suicidio[8]. Uno podría asumir, irreflexivamente, que una muerte autoinfligida era un fenómeno tan poco ambiguo en la mayoría de los casos que las tasas de suicidio de las estadísticas oficiales servirían como un instrumento transparente para su registro. Y así lo asumió Durkheim. Pero, desde luego, el «suicidio», como señaló Douglas y Maxwell ha confirmado, no es una cualidad objetiva de ciertos actos, sino una categoría interpretativa *a* la que se asignan los actos con ciertos fines prácticos, siendo resultado de un acontecimiento social complejo. Además el resultado está altamente condicionado por el tipo de gente implicada en la negociación. Por ejemplo, es probable que los católicos aboguen por la interpretación de la muerte como un «accidente»; los musulmanes y los japoneses están más dispuestos a aceptar la interpretación de «suicidio».

Estas consideraciones obvias hacen estragos en la idea de que las estadísticas oficiales son una reflexión fiable del mundo real. Las estadísticas de suicidio de una ciudad agrupan tanto los componentes donde el «accidente» es un resultado altamente favorable de las negociaciones, como en aquellos casos donde no es así. Pero si las estadísticas oficiales tuvieran esto en cuenta, el resultado sería sólo un cúmulo de datos ideográficos, una biografía única detrás de otra. Como Douglas señala, el sentido del intento de matarse sólo se puede evaluar situándolo en una reconstrucción de la biografía de la víctima; pero esa reconstrucción es en sí misma un proceso de negociación social entre las partes interesadas y no

[8] J. Douglas, *The Social Meanings of Suicide*, Princeton University Press, Princeton, U. J., 1967, cf. también J. M. Atkinson, *Discovering Suicide*, Macmillan Press, Londres, 1978.

la construcción de un registro objetivo del pasado. Y puesto que cada parte en la negociación ha de cuidar de su propia reputación, es probable que en el proceso jueguen un papel fundamental las implicaciones expresivas de un resultado u otro.

Puesto que el suicidio es aparentemente sólo atribuible sobre una base individual en un proceso social complejo e idiosincrático, no parece que exista una sociología empírica del suicidio. De manera similar, se puede hacer que la mayoría de los otros datos registrados oficialmente se desvanezcan. Ello no significa negar la importancia del efecto retórico de las estadísticas oficiales, pero es claro que no pueden constituir la base para ningún tipo de ciencia, excepto para aquella que estudie las formas modernas de la retórica.

2. *Deficiencias de las entrevistas como técnicas de recogida de datos*

Como una primera etapa antes de formar el mosaico, es esencial el adquirir un número muy grande de visiones limitadas de cualquier aspecto del mundo social que se vaya a investigar. El método usual implica la presentación de cuestionarios por un entrevistador a un entrevistado. Este es un método legítimo sólo si se asume que las respuestas al cuestionario son representaciones verdaderas de los puntos de vista de los individuos entrevistados y que estas respuestas por sí mismas se pueden reunir sin ambigüedad en un dato masivo. Sin embargo, estudios cuidadosos sobre las entrevistas han mostrado que ninguna de estas dos asunciones está justificada. La propia entrevista es un acontecimiento social cargado de ambigüedad y acribillado por los esfuerzos de autopresentación, tanto del entrevistador como del entrevistado, por lo que es dudoso que en muchos casos el entrevistador comprenda las respuestas del entrevistado y que el entrevistado entienda las preguntas del entrevistador. Aparentemente, cada uno reconstruye el discurso del otro de acuerdo con su propio marco de referencia conceptual[9]. Además, el uso de cuestionarios con una gama limitada de preguntas y un conjunto de instrucciones para el entrevistador que impiden eficazmente las elaboraciones y reinterpretaciones por parte del entrevistado significa que los conceptos desplegados, al menos por el entrevistador, están predeterminados. El efecto de esto es el de producir no una representación del mundo social que se está estudiando, sino una representación de la sombra arrojada en el mundo social por el aparato conceptual previo desplegado por la persona que construyó el cuestionario. Estas dos deficiencias consideradas en su conjunto arrojan serias dudas acerca de la «validez» de los datos que aparentemente se recogen.

[9] M. Brenner, «Interviewing: the social phenomenology of a research instrument», en M. Brenner, P. Marsh y M. Brenner (eds.), *The Social Context of Method, Croom-Helm,* Londres, 1978, pp. 122-139.

3. *Asunciones existenciales cuestionadas*

S. Thomas ha señalado [10] que no poseemos bases *generales* para afirmar que el resultado de la administración de cualquier cuestionario o entrevista, pese a que se realice con gran cuidado, sean datos. No podemos estar seguros de que algo relevante, como una actitud, esté presente en o para la gente antes de que la investigación tenga lugar. Igual de fácil podría ser que se hubiera sacado a colación en esa ocasión para satisfacer al entrevistador [11].

4. *Datos equívocos*

Este punto es parte de un problema más general, el anverso, por así decir, del problema de la construcción de datos. Incluso aun cuando uno haya domesticado a la BEAST * lo suficientemente como para producir una hipótesis estadística de, por ejemplo, la proporción de mujeres que trabajan fuera de casa conforme a su evolución de año en año, no procede utilizarla hasta que sepamos lo que ello significa.

Supongamos que se fuera a argumentar que la posición cambiante de las mujeres en la sociedad (y aquí se supone en un terreno intuitivo que tenemos bastante claro lo que *esto* significa para estar de acuerdo con la existencia o no de ese fenómeno), es debida al trabajo que ahora llevan a cabo en un medio público, y se muestra que ese trabajo, al igual que otro, se valora por su cotización en el terreno monetario. Podría argumentarse que esto representa un cambio en la valoración del trabajo de las mujeres, lo que lleva a un cambio en la valoración de las mujeres como personas —y es este cambio el señalado por los cambios microsociológicos en las formas de trato, elección de ropas y otras prácticas simbólicas, tesis defendida por Pelikan [12]. En este caso la pérdida de prestigio se señala por la desaparición de las prácticas sociales que ritualmente señalan el respeto.

Lógicamente, el argumento comete la falacia de la *petición de principio,* asumiendo lo que se dispone a probar. Sin una investigación etogénica no tenemos idea del valor simbólico del trabajo en casa en comparación con el trabajo fuera del hogar. Consultando mis propias intuiciones, en ausencia de cualquier otra piedra de toque, pienso que mantengo

* Alusión irónica al significado de la palabra que constituye el anagrama BEAST, bestia. (N. del T.)

[10] Comunicación personal.

[11] Estos son realmente los mismos fenómenos que los descubiertos por el sociólogo que preguntó por carta a los dueños de restaurantes sobre sus prejuicios raciales (y los encontró altos), aunque pocos de ellos se comportaron de acuerdo con estos principios en los encuentros cara a cara.

[12] Debo este ejemplo al doctor Pelikan, del Institute of Advanced Studies, de Viena, y le estoy muy agradecido por intervenir en una iluminadora controversia sobre este asunto.

la opinión de que el trabajo público se está devaluando, conduciendo a una pérdida en la posición social de las mujeres *vis à vis* con los hombres. Tengo la impresión general que el «salir a trabajar», asociado como está a la juventud o a la necesidad económica o a las dos cosas a la vez, puede valorarse actualmente como una merma en la valía. Pero éste no es el punto más débil del argumento. Ese punto débil está en asumir que el dinero genera valor social, lo que es contrario al principio etogénico bien fundado de que el valor social genera a veces la recompensa monetaria (otras veces, no). Yo diría que la búsqueda de la máxima reputación conduce a los créditos sociales y el transformar éstos en su valor monetario en curso puede llevar (y usualmente lleva) a la pérdida expresiva. Desde un punto de vista expresivo lo mejor que se puede hacer con el dinero que reporta un Premio Nobel es gastarlo. Compárese el acrecentamiento de la reputación de Dorothy Hodgkin cuando gastó el dinero del premio con el disgusto que mucha gente se llevó cuando Paulette Corrigan decidió guardar el del suyo. Tuvo que dar una explicación especial —«que ello la permitiría dedicar todo su tiempo al movimiento Peace People». Como J.-P. De Waele ha lamentado con razón, no ha habido un estudio sistemático y serio sobre la etogenia del dinero, su valoración, disposición y distribución en las vidas cotidianas de los individuos en particular. A falta de un conocimiento detallado resulta imposible remediar las ambigüedades de la tesis de Pelikan. ¿La recompensa monetaria genera valor social, o señala el valor social? ¿O la cuestión del dinero es un truco para despistar? No tenemos forma de saber cómo responder a estas preguntas en el momento actual.

b) El problema de la construcción

1. Los problemas de la BEAST se exacerban más aún por la deficiencia de las operaciones de ensamblaje al reunir dudosos datos individuales para formar propiedades de masas. En general, los métodos empleados suelen ser sumativos, es decir, realizan una operación abstracta o media sobre los datos individuales a fin de generar un atributo que puede ser adscrito como una propiedad a algún grupo amplio de personas considerado como un superindividuo o colectivo. En el curso de estas operaciones de promedio o extracción se eliminan ciertas formas de estructura, de modo que, por ejemplo, tenemos las cortapisas de la teoría «clasista» de la sociedad, que abstrae y estratifica sobre una población nacional, en contraste con la representación en mosaico de las diferenciaciones sociales, de un tipo más estructurado.

2. Pero suponiendo que hemos encontrado una relación durkheimiana entre una propiedad colectiva y otra, ¿qué pasa entonces? Durkheim, desde luego, nos recomienda tratarlas como causa y efecto, si es que parecen mostrar una regularidad del tipo expuesto por Hume. Pero esto en sí mis-

mo suscita una pregunta. Alistair MacIntyre ha señalado [13] que un examen más profundo de los casos reales muestra que para decidir si hay una relación causal hay que descender del nivel colectivo al individual para hallarla, contradiciendo así la esencia de la epistemología humeana de Durkheim.

MacIntyre utiliza el ejemplo de las estadísticas de suicidios en Los Angeles. Según las técnicas de recogida de datos oficiales, Los Angeles posee la tasa más alta de suicidios en los Estados Unidos. El principio de Durkheim prescribe que en este caso formulemos una hipótesis causal que ligue alguna propiedad colectiva de la ciudad y/o de su población con la tasa de suicidios, que es otra propiedad colectiva. Los individuos, evidentemente, no pueden tener tasas de suicidio. Pero la ciudad de Los Angeles y su población es un objeto indefinidamente complejo que posee muchas propiedades indefinidas. Sólo podemos resolver el problema de la explicación de las tasas poco frecuentes mediante el abandono del principio de Durkheim y el retorno al nivel de las personas individuales y a sus motivaciones y elecciones reales para preguntar qué es lo que hace que éste o aquel individuo se suicide en Los Angeles. Los estudios ideográficos han mostrado que no hay nada en la ciudad de Los Angeles o en su población que haga que la gente se suicide. En cambio, sucedía que había algo en Los Angeles que hacía que la gente que por cualquier tipo de razones particulares pretendía suicidarse fuera a Los Angeles para hacerlo. Esto es lo que hacía que la ciudad tuviera el mayor número de apartamentos con habitaciones individuales vacías disponibles por cabeza, frente a cualquier otra ciudad de los Estados Unidos. Las estadísticas sociales pocas veces, y quizá nunca, poseen la materia en la que basar las leyes causales.

Pese a lo graves y profundas que sean las quejas fundamentales de la BEAST, ninguna de ellas parece tener el carácter autodestructivo que las situaría para siempre más allá de toda corrección. Abandonando el uso de los cuestionarios y dejando los métodos estadísticos sumativos con los que se transforman los datos para señalar las propiedades de las masas, sería posible usar, en forma más satisfactoria, la idea general del ensamblaje de visiones limitadas. Ciertamente será un trabajo mucho más duro: llevará mucho más tiempo, pero, al menos, se empezará a tener alguna de las cualidades de verosimilitud que uno encuentra en las ciencias naturales. Sin embargo, hay otro asunto más: la BEAST, tal como se desenvuelve actualmente por el mundo social, implica no sólo una metodología *a priorística* que elimina los conceptos individuales en favor de los constructos de los investigadores, sino que también es políticamente objetable, ya que mediante el uso de un método de entrevista que excluye el que el entrevistado proporcione sus significados, interpretaciones y teorías so-

[13] En una serie de conferencias en Colorado College (1977) que se publicarán próximamente.

bre el mundo social, lo trata tan sólo como digno de desprecio. Lo convierte en un objeto de prueba y no en una persona con la que cooperar. Cuanto más rápidamente muera la BEAST de muerte natural, tanto mejor.

III. CONCLUSIONES PROVISIONALES

a) La indisolubilidad mutua de lo social y lo individual

La conclusión del argumento es que, por ejemplo, un suicidio en cuanto objeto social se genera a partir de un objeto biológico, la muerte, mediante un proceso social complejo que implica la negociación. Por lo tanto, «Esta muerte es un suicidio», no es la atribución de una propiedad simple, sino el uso de una categoría interpretativa para conceptuar la muerte como un acto humano con motivo. ¿Estamos, pues, en una situación donde no hay límites objetivos para lo que podemos y no podemos llamar «suicidio»? Sería una conclusión excesivamente radical [14].

La negociación de la categoría descansa en una categoría relativamente (es decir, con respecto a las atribuciones de suicidio) no negociable, o sea, la muerte. Sólo las muertes son o no son suicidios. El problema más difícil, es decir, el del «intento de suicidio» se trata más adelante.

Dejando de lado el hecho de que el concepto de suicidio tiene un parecido familiar entre culturas, más que una sinonimia estricta, *en cualquier marco de referencia interpretativo*, existen respuestas correctas y erróneas a la cuestión «¿Existe el suicidio?». Adviértase que la ley intenta redefinir categorías tales como la del suicidio en base a criterios que hagan posible dar fin a la negociación, aunque esto es raro que vaya a tener éxito en mucho tiempo.

La relatividad del «suicidio» respecto a la «muerte» y de la «muerte» respecto a (a) el funcionamiento bioquímico, que se define con relación al conocimiento actual de la química, y (b) las teorías religiosas, no quiere decir que cada elemento en la cadena sea igualmente negociable. Nosotros disponemos esas cadenas en cada microcultura como dispositivos para tratar las cuestiones con la verdad y la falsedad de atribuciones socialmente importantes, es decir, nosotros erigimos instituciones sociales para deter-

[14] Hay un argumento similar en la filosofía de la historia. Por ejemplo, véase L. Goldstein, *Historical Knowing*, University of Texas, Austin y Londres, 1976; y su controversia con Nowell-Smith en *History and Theory*, 16 (1977), pp. 1-52.

Nota general: En la base de gran parte de la «ciencia» contemporánea sobre la vida humana reside la asunción de que existe una psicología universal. R. Needham ha demostrado al menos la posibilidad de que puedan haber psicologías altamente diferenciadas. En su libro *Belief, Language and Experience*, Basil Blackwell, Oxford, 1972, mantenía que mientras que ciertos conceptos psicológicos, tales como el de «intención», pueden estar conceptualmente ligados con la idea misma de persona, y de aquí que sean necesariamente ubicuos, hay otros estados aparentemente universales, tales como la creencia, que sólo se pueden realizar localmente. Véase, en particular, en el capítulo 8, las secciones V y VI.

minar la verdad y la falsedad. Pero cualquier atribución *dada* de verdad y falsedad es relativa a cierto grupo acordado de categorías fijas que generan, en ese caso, los criterios de verdad y falsedad. Con fines prácticos podemos erigir cadenas tales que los límites de las negociacines sean cada vez más estrechos a medida que avanzamos por ellos, pero nunca llegan a cero, es decir, que no son átomos lógicos, ni enunciados básicos atómicos con respecto a cualquier marco de referencia, cuyos criterios de verdad y falsedad se habrían de acordar universalmente.

Bajo esta visión cada aplicación de una categoría social es una hipótesis y en relación a ella, los hechos que son relativamente «objetivos», al ir avanzando en la cadena, refutarán la hipótesis. Y son hipótesis relativas a nuevos vínculos en la cadena.

b) Conclusión epistemológica

La objetividad es una dirección, no un fin. El círculo hermenéutico se rompe sólo mediante otro círculo de mayor diámetro.

c) Conclusión metodológica

Los datos no sólo se construyen por referencia a una versión, o interpretación acordada del fragmento de la biografía que culmina con la muerte, sino que implica un equilibrio entre el sentido que yo asigno a tu conducta, interpretándola como acciones en el desempeño de los actos, y el sentido que tú le asignas en este caso extremo, en la nota que dejas detrás. Tu sentido aparece en tus versiones, en su contenido explícitamente y en su sintaxis implícitamente.

Pero, ¿cómo funciona el proceso social de negociar una asignación a una categoría interpretativa como forma de hacer la acción inteligible? Funciona mediante la incorporación del objeto relativamente fijo, la muerte, a una estructura negociable de acontecimientos, la biografía pasada de la persona implicada. (La biografía es literalmente un producto de un trozo de trabajo social en el caso presente.) La muerte ocupa, entonces, un cierto lugar en una red de relaciones junto a otras acciones y de esta forma adquiere un cierto sentido.

El «intento de suicidio» es una categoría mucho más negociable, ya que su núcleo relativamente objetivo, el pretendido estado de desesperación y la toma intencional de pastillas, son unas versiones mucho más dependientes que la muerte como núcleo relativamente objetivo del suicidio logrado, ya que la persona sobrevive para tomar parte en la negociación.

Ambas críticas, tanto la de la psicología social como la de la sociología, implican una teoría de los objetos sociales. Acontecimientos, episodios, vestidos, topografías, etc., cuando son tratados como objetos sociales, implican la asignación de sentidos mediante el uso de categorías interpretativas. Por ejemplo, en la reelaboración de Mixon del experimento de Mil-

gram aparece que un rasgo esencial del dispositivo era el sentido asignado por los participantes al instrumental de los «científicos». Para el 60 por 100 de las víctimas, los científicos eran gente en la que se podía confiar. ¡Qué equivocados estaban en este caso!

Como hemos visto en la discusión de Douglas, cualquier cosa cambia el sentido dado al objeto relativamente no negociable, la muerte. El proceso de asignación de sentido lleva implícito:

1. La localización del objeto en una estructura o patrón de acontecimientos, por ejemplo la muerte en una biografía, las actividades de los ayudantes de Milgram en la «ciencia» y, en particular, en un incidente que se representó falsamente como «ciencia valiosa».

2. La localización del concepto apropiado, como en el caso de «mi muerte inminente», «el dar a alguien una descarga eléctrica», en un campo semántico que tiene existencia individual en la competencia social de la persona realmente implicada. Pero que tiene una existencia colectiva como isomorfo abstracto de las competencias individuales de la gente implicada, es decir, de sus creencias, teorías y demás cosas compartidas con gente de esa clase, en lo que un antropólogo podría llamar etnografía local. El patrón de los acontecimientos en 1) puede tener una representación tipo en 2), pero puede que se tenga que crear para tratar una ocurrencia adversa para la cual la gente no esté preparada.

Parte de los problemas que la gente ordinaria tiene con la sociología tradicional es que ésta postula y a veces pretende identificar los objetos en una categoría de creencias y motivos que no son perceptibles por ningún individuo. Ya hemos visto que éstos son relativos retóricos, es decir, que son relativos al sistema de conceptos que estamos utilizando para tratar de dar un sentido al mundo.

La tarea de la sociología psicológica consiste en investigar el grado en que tales objetos se representan en el conocimiento social, tácito o explícito, de los individuos, mediante el que adquieren competencias tales como la capacidad de mostrar el grado correcto de deferencia, el reconocer la jerarquía social en cierto momento o en cierta ocasión concreta, y así sucesivamente. Al actuar competentemente como miembros, reproducen en alguna medida las sociedades de las que sólo podemos ser capaces de adivinar sus propiedades globales y emergentes.

Capítulo 7

EL DESARROLLO DE METODOS ADECUADOS

RESUMEN PREVIO

Introducción: La indisolubilidad mutua de lo social y lo individual, ninguno de los cuales es plenamente independiente del otro: los acontecimientos sociales implican el encuentro y el emparejamiento de los proyectos individuales: la acción individual implica procedimientos interpretativos de origen social y colectivo.

I. Métodos aceptables en psicología social.
  a) Análisis de episodios:
    1. análisis del acto/acción basado en la metáfora dramatúrgica de la escena (escenario y situación), de la acción y el actor, utilizando sentidos externamente atribuidos y teorías sociales conscientemente formuladas y existentes actualmente;
    2. identificación de proyectos prácticos tanto sociales como materiales en contraste con proyectos presentacionales o expresivos.
  b) Análisis de las versiones:
    1. la primera etapa da cuenta de lo que los miembros utilizan para aportar interpretaciones y justificaciones de los episodios acto/acción y que pueden figurar como parte de la acción;
    2. la segunda etapa (a menudo versiones negociadas) en la que los miembros teorizan sobre la acción y las versiones de la primera etapa, desarrollando hipótesis tanto en la sociología popular como en la psicología popular.
  c) La influencia de b) sobre a).

II. Métodos aceptables en sociología.
  a) Procedimientos empíricos:
    1. el diseño intensivo frente al extensivo;
    2. los dominios empíricos;
    3. los estudios émicos y éticos.
  b) Procedimiento teórico:
    1. hipotético-deductivo; basado en el poder explicativo: excesivamente débil si se considera positivista y estadísticamente, ya que un número indefinido de hipótesis de igual poder explicativo pueden satisfacer los criterios positivistas;
    2. la teoría realista introduce un doble criterio:
      a) a partir del éxito o el fracaso de las predicciones, etc., podemos adivinar en qué medida la teoría describe realmente a la macroestructura;
      b) la plausibilidad depende de la adecuación de las ideas generales a la realidad, lo que es más difícil puesto que las estructuras sociales y los patrones sociales globales no son más que las relaciones actuales y potenciales en las que las per-

sonas de una cultura se sitúan entre sí, por lo que no son independientes de las interpretaciones.

III. La relación entre la psicología y la sociología.
a) Las sociologías causal e interpretativa.
b) Clases de entorno.

INTRODUCCION

La preocupación básica del enfoque etogénico es establecer una conexión fructífera entre la microsociología y la psicología social, y en particular, fundar la psicología social sobre una microsociología explícita y adecuada. La psicología social contemporánea tiene la suerte de tener a mano la microsociología desarrollada por los interaccionistas simbólicos y los etnometodólogos [1]. La psicología social no necesita seguir dependiendo de concepciones improvisadas o intuitivas sobre la estructura y el sentido de las interacciones sociales. Y puesto que la principal técnica psicológica en la etogenia es el análisis del habla de los participantes en la vida social, podemos emplear los análisis detallados y a menudo extremadamente sutiles del lenguaje ordinario desarrollados por la Escuela de Filósofos de Oxford y por otros centros de la tradición lingüística, donde se revelan las teorías social y psicológica implícitas en el habla ordinaria [2]. Estos dos desarrollos, el uno en la microsociología y el otro en el análisis del lenguaje, aportan unos recursos enormes, aunque no explotados previamente, que podemos poner en funcionamiento.

Intentaré mostrar cómo se establece en realidad el vínculo entre la microsociología y el análisis lingüístico, y por qué creemos que el análisis de las versiones es un método empírico enormemente fructífero. Ciertamente, este método ya ha demostrado ser importante al desarrollar una psicología social adecuada basada en una técnica empírica que puede escapar a las aniquiladoras críticas que se han suscitado contra los métodos «experimentales» y el uso de los procedimientos estadísticos.

El método se basa en la hipótesis principal de que la acción social humana lleva implícitos dos desarrollos estrechamente entrelazados que interactúan entre sí. Existen las contribuiciones que uno hace a los episodios que, en conjunto, forman la vida social. Las contribuciones personales consisten en acciones y conversaciones de fuerza social variada con las que, al ejecutarlas y expresarlas, desempeñamos los actos esperados y a veces requeridos de nosotros por los demás y por nuestra propia concep-

---

[1] En la recopilación de R. Turner, *Ethnomethodology*, Penguin, Harmondsworth, 1974, se encuentra una amplia variedad de análisis detallados de mérito bastante diferente.

[2] La obra clásica en este género es la de G. Ryle, *The Concept of Mind*, Hutchinson, Londres, 1949. Existen muchas recopilaciones útiles, tales como la de A. R. White, *The Philosophy of Action*, Clarendon Press, Oxford, 1968 (existe traducción en castellano: *La filosofía de la acción*, Ed. F. C. E.), la de J. Perry, *Personal Identity*, University of California Press, Berkeley, etc., 1975, y muchas otras.

ción de cómo debemos aparecer en público. Los comportamientos, las acciones en los episodios, implican dos motivaciones que actúan entre sí. Se dirigen a fines sociales y prácticos a fin de cambiar o mantener el mundo material y social; y se dirigen a presentaciones expresivas para mostrar qué tipos de personas somos.

1. METODOS ACEPTABLES EN PSICOLOGIA SOCIAL

a) Estructuras-acto

El análisis de los episodios depende del uso de conceptos microsociológicos del tipo desarrollado por los estudiosos de la interacción directa y cara a cara, siendo indudablemente Goffman el más perceptivo de todos ellos. De esta manera descubrimos las estructuras-acto de un episodio. Pero tenemos que advertir que cualquier episodio, si sólo se identifica mediante el tiempo y lugar de su ocurrencia y la gente en él implicada, puede ser la realización conjunta de varias secuencias-acto.

1. Las estructuras-acto se ejecutan mediante secuencias-acción, incluyendo la expresión de varios tipos de habla, y están a menudo apoyadas por un flujo inadvertido de ajustes y comportamientos que marcan el estilo, tales como la postura corporal recíproca, las sonrisas, las señas con la cabeza, las miradas, etc. Para abordar el nivel de acción del episodio necesitamos hacer despliegue de la teoría del acto de habla de Austin[3], puesto que hay que considerar las expresiones mediante las que se ejecutan un buen número de actos, no tanto en su sentido gramatical o literal como por su fuerza ilocucionaria o perlocucionaria, es decir, por su efectividad social. También es posible que necesitemos recabar la ayuda de la poética estructuralista de analistas como Cullers[4] y Torode[5], con el fin de identificar los usos irónico, metafórico y de otro tipo del lenguaje que tienen efectos sociales influyentes.

Coordinadas con la acción están las versiones que la gente hace de las acciones de los miembros para explicar y justificar sus hechos, así como los cotilleos y murmuraciones sobre las andanzas de los demás. Este tipo de charla se ocupa en primer lugar de hacer inteligibles las acciones, es decir, de definir, socialmente hablando, lo que ha ocurrido. Al mismo tiempo, sirve para hacer que las acciones y los actos sean dignos de crédito, es decir, exige una muestra de la rectitud o adecuación de lo que se

---

[3] J. L. Austin, *How to do things with words,* J. O. Urmson (ed.), Clarendon Press, Oxford, 1965. La teoría ha sido perfilada por J. Searle, *Speech Acts,* Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

[4] J. Cullers, *Structuralist Poetics,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1975, capítulos 2, 3 y 4.

[5] B. Torode, «The revelation of a theory of the social world as grammar», en R. Harré (ed.), *Life Sentences,* Wiley, Londres, etc., 1976, cap. 11.

estima que se debía haber hecho por referencia a las reglas. Esto es, mostrar que era correcto para esas clases de personas en tales circunstancias. Y, finalmente, al dar una versión, uno se muestra a sí mismo como la clase de persona adecuada, que tiene actitudes y motivaciones sociales correctas junto con la capacidad intelectual y la inclinación para tratar con ellas racionalmente. La descripción asimismo es a la vez práctico-social y expresivo-social [6].

El análisis de un episodio comienza con una hipótesis en cuanto a la escena social en la que ocurre. Compárese por ejemplo el sentido social de pronunciar la frase «¿Le apetece una copa?» cuando la dice un conocido del trabajo a la puerta de un bar, o si se trata de una enfermera hablando con una víctima de un choque de trenes en la ambulancia. Nuestros análisis, por lo tanto, proceden a una identificación tentativa de los roles o papeles en los que la gente habla y de la escena social en la que tiene lugar la acción. La situación es una entidad compleja y cambiante que implica el ambiente físico en cuanto socialmente interpretado —el escenario— y la(s) situación(es) —las relaciones y los predicamentos en que se hallan las personas implicadas. Las situaciones se desarrollan y a veces tienen que resolverse.

Para comprender las entrelazadas actividades de la gente dentro de la escena, tratamos sus interpretaciones a dos niveles, cada uno de los cuales tiene dos aspectos. Hay una secuencia acto/acción dirigida a varias clases de fines. Están los fines prácticos, para lograr algún resultado instrumental que podría estar mediado por las leyes físicas, como el meter una pelota entre dos postes. Además hay fines sociales, que podrían estar mediados por la convención social, como la firma presidencial en una ley. A continuación tenemos los fines expresivos, para lograr algún bien autopresentacional, como el marcar un gol sin esfuerzo, con estilo, etc. Por último está la charla que precede, acompaña o sigue a la acción-charla en la que la secuencia acto/acción pasa a ser el objeto de interés. El análisis de este tipo de charla se examinará en la próxima sección.

El análisis de una secuencia acto/acción implica la identificación de los actos desempeñados, lo que sólo es posible para aquellos que conocen las convenciones locales y las teorías locales relativas a lo que necesita hacerse en esa sociedad. En ese caso se pueden identificar las acciones que son realizaciones públicas (y más raramente privadas) de los actos y examinar su orden secuencial. Las convenciones unen unos actos con otros para generar actos mayores y a las acciones con los actos que localmente se con-

[6] Para los orígenes de la idea de usar las versiones como fuente de comprensión social, cf. S. M. Lyman y M. B. Scoot, *A Sociology of the Absurd,* Appleton-Century-Crofts, Nueva York, 1970, cap. 5. La técnica del análisis de las versiones se apoya en gran medida en el ensayo de J. L. Austin, «A plea for excuses», en sus *Philosophical Papers,* J. O. Urmson and G. Warnock (eds.), Clarendon Press, Oxford, 1961, capítulo 6 (existe traducción en castellano: *Ensayos filosóficos,* Ed. Revista de Occidente).

sideran que se han de desempeñar. Las acciones pueden tener un sistema de reglas autónomo y secuencial que tal vez se haya de explicar por referencia a accidentes de la historia.

En la segunda parte de este estudio nos ocuparemos del estudio detallado de los modelos para analizar las estructuras acto/acción.

b) Análisis de las versiones

En el análisis de las versiones intentaremos descubrir tanto la fuerza social como el contenido explicativo del habla explicativa producida por los actores sociales. Esto, por lo tanto, sirve como guía para la estructura de los recursos cognoscitivos requeridos para la génesis de la acción social inteligible y digna de crédito de esos actores. La acción inteligible es la acción social en la que la unidad en cuestión (algo, digamos, del tipo de un apretón de manos) cobra sentido en cuanto que la vemos como parte de una estructura de acciones, de una estructura que reconocemos que posee una determinada fuerza social y dentro de la cual consideramos que un apretón de manos tiene un lugar particular y adecuado. Si también hay que asignarle una credibilidad, deberá hacerse en el lugar correcto para unidades de esa clase en tal estructura.

El ser inteligible y digno de crédito son dos propiedades bastante distintas de las acciones sociales y ambas deben someterse a un examen crítico. Consideremos en primer lugar la inteligibilidad. Puede que yo no sepa lo que estás haciendo cuando me sujetas mi mano por desconocer en qué secuencia estructurada de acciones está ocurriendo. Podría ser parte de un ritual de una apuesta, o un movimiento inicial en una lucha de kárate, o parte de otras diversas secuencias-acción. Obviamente, en este caso, es de gran importancia práctica el comprender su sentido. La segunda propiedad, la acreditabilidad, puede ser atambién problemática. Un apretón de manos puede estar en la ceremonia correcta, pero en el lugar inadecuado, apareciendo, digamos, con otras unidades apropiadas, pero en orden «incorrecto». Cualquier trozo de la acción social debe de poseer ambas propiedades para que no genere malestar, duda e inseguridad, consecuencias perlocucionarias indeseables. Pero es mucho más grave que esa acción pueda fracasar como una actuación ilocucionaria, es decir, como la acción requerida para generar el acto socialmente apropiado.

La distinción entre la fuerza y consecuencias perlocucionarias de una acción social, y su fuerza y consecuencias ilocucionarias, es básica para la sociolingüística, pero tal vez no sea familiar para los psicólogos sociales. Las consecuencias perlocucionarias en, pongamos por caso, una promesa serían los cambios surgidos en el mundo por su cumplimiento. Las consecuencias ilocucionarias incluyen el compromiso hacia los demás de cumplir la promesa que recae sobre el que la ha hecho. Esta distinción se la debemos a Austin (*cf.*, nota 3).

La estructura responsable de la presencia de las dos propiedades deseables, la inteligibilidad y la acreditabilidad, se disciernen en las secuencias-acción mediante el análisis microsociológico. Este análisis se basa en el análogo social de los estudios lingüísticos de la semántica y la sintaxis que ya hemos analizado en detalle en un capítulo anterior. Tanto la sintaxis social como la semántica social son relevantes para la inteligibilidad y la acreditabilidad. El resultado del análisis es un conjunto de generalizaciones sociológicas en cuanto a la estructura de la secuencia. En base a esta secuencia, como *psicólogos* sociales, podemos proponer hipótesis en cuanto a los recursos cognoscitivos de la gente que trabaja conjuntamente para generar como producto mutuo un cierto modelo de acción. Es mediante esta acción como ellos desempeñan el acto social que consideran que se les requiere en tal situación.

El método etogénico se basa en el presupuesto de que se pueden emplear los mismos recursos cognoscitivos en otra tarea, esto es, en la explicación y justificación de los patrones manifiestos de la acción en el habla. Así, pues, las bases de una acción acertada por parte de gente socialmente competente se revelan de dos formas distintas y son asequibles a dos modos diferentes de estudios empíricos.

En el análisis del segundo modo de representación, es decir, del habla explicativa o versión, tenemos que distinguir el habla que usamos cuando hablamos descriptivamente sobre las prescripciones de nuestra cultura, contribuyendo, por así decir, a nuestra propia etnografía, del habla que usamos para justificar algunas de nuestras acciones a los demás de la misma cultura, el tipo de habla que ha sido llamada una versión. Puede ser que las dos se basen en el mismo material, pero una pertenece al modo científico y la otra es parte de una acción social. Es parte de un argumento cuya conclusión, aunque informalmente implícita, es que lo que hemos hecho tiene sentido y era correcto en lugar y tiempo. La acción es inteligible y digna de crédito y en virtud de esto se nos considera como seres dignos y racionales. El decir «Lo siento muchísimo, quería ayudarla» cuando tropezamos con la taza de té de una señora mayor es un caso simple de versión como corrección del sentido social, resituando el choque en una secuencia planeada, haciéndolo inteligible de modo tal que aunque fuera incorrecto no sería ofensivo en esa situación. Abandonamos el campo de la acción, tal vez azorados, pero moralmente en buena posición, habiendo exhibido nuestra racionalidad y mostrado nuestro pesar.

En suma, el habla relevante para la acción se integra en dos tareas diferentes. Una de ellas es una parte consciente de sociología por sí misma, una contribución a la etnografía local, mientras que la otra es parte de las técnicas sociales locales para elucidar y dar sentido (o quitarlo) a algo que ha aparecido «fuera de sitio» en el orden social. Así, la versión puede implicar una referencia justificativa a alguna regla sobre una acción cuyo sentido es dudoso, o puede lograr la explicación elucidando el sentido meramente.

El elemento metodológico más fundamental que distingue la etogenia de la psicología social tradicional depende de qué tipo de ciencia consideramos que es la psicología. Hay dos clases muy diferentes de investigación científica en las ciencias naturales y sociales: aquella a la que llamaré *paramétrica* y la que denominaré como *estructural*. En un estudio paramétrico se presupone que las propiedades a las que se refieren las variables que describen el sistema no están relacionadas internamente, esto es, que pueden variar separadamente al tiempo que retienen *su* identidad. La ley de los gases PV = RT, que relaciona la presión, el volumen y la temperatura, es una relación entre parámetros, de tal forma que puede mantenerse constante uno de los parámetros y variar los demás, y la propiedad representada por ese parámetro permanecerá inalterada por la abstracción. Por lo que se refiere a la presión, el volumen y la temperatura, un gas no es una estuctura de propiedades internamente relacionadas. En un proceso paramétrico los elementos interactúan casualmente, aunque reteniendo su identidad, y no cambian de tipo si se los separa de la estructura. La presión sigue siendo presión, pese a que la temperatura y el volumen varíen. Por otra parte, un elemento de una estructura relacionada internamente cesa de ser un elemento de esa clase si se le separa de la estructura. En una entidad estructurada cada parte componente obtiene su sentido de las otras partes con las que está internamente relacionada. Un apretón de manos no es la misma acción, según se integre en una rutina de apuestas o como parte de un saludo. La frecuencia de quedar con alguien no es una muestra social si se desvincula del medio social particular a partir del que obtiene la significación como un rasgo pleno de sentido de la interacción.

De aquí que analicemos la estructura diacrónica de la interacción social no en términos paramétricos, ni a la manera del cristalógrafo, esto es, como si fuera un mero ensamblaje, sino más bien en la forma como los investigadores de la genética molecular o los lingüistas estructurales enfocan sus problemas. Es decir, debemos tratar la interacción social como un producto social para, entonces, intentar discernir en las personas implicadas en la interacción el molde o la representación de la estructura que condujo a un producto particular.

Quiero distinguir esto muy claramente de otra clase de proceso mediante el que se genera la no-aleatoriedad en la conducta social. Esta es la clase de orden que se revela en los estudios sobre la forma en que la gente toma la palabra en una conversación. Sucede que dos personas, A y B, actuando acordemente, producen una secuencia ordenada de expresiones que tienen la forma ABABAB..., es decir, que la conversación implica unos turnos regulares. Este es un producto altamente estructurado. Argyle y otros[7] han mostrado que la estructura de esa secuencia no es el producto

[7] M. Argyle, «The analysis of sequences and situations», en G. P. Ginsberg (ed.), *Emerging Strategies in Social Psychology*, Wiley, Londres y Nueva York, 1979.

de la «causalidad formal», es decir, que sigue un molde. No hay molde para toda la conversación que origine la estructura ABABAB. En vez de esto, el turno de palabra de B se produce por una propiedad atomística de la unidad de habla de A, algo que ha ocurrido al final, un tipo de pausa, una mirada, etc., que pone en marcha a B. A su vez, B, como hablante, hace lo mismo, poniendo en marcha el habla de A, y así sucesivamente. Este tipo de estructura se produce mediante una causalidad sucesiva y eficiente. Estas estructuras son infrecuentes en los modelos del habla.

El modelo demostrado en el trabajo de Shegloff y Sacks [8] es mucho más típico. Un análisis del discurso de toda una conversación revela una estructura global generada, debemos suponer, a partir de un molde preformado. Por ejemplo, cuando dos personas están hablando, no acaban su interacción sólo al callarse. Hay una secuencia de pre-cierre, por ejemplo «Está bien, bueno...», que permite la introducción autorizada de una secuencia de cierre; el primer «adiós» interrumpe la transición relevante del segundo, de modo que el primer hablante no tiene que contestar al segundo «adiós» con otra acto de habla, sino que puede cortar. La conversación tiene una estructura abovedada que no se genera trozo a trozo por causas atomistas sucesivas y eficaces. El pre-cierre surge cuando surge porque la conversación se divide en temas, y el pre-cierre al final de un tema como parte de la estructura global de una conversación correcta. Una vez que ocurre el pre-cierre podemos insertar adecuadamente el par de «adioses». Al tratar con este tipo de interacción estructurada nuestra hipótesis será que la estructura de una conversación es la representación en forma manifiesta de un molde preformado representado en este caso por las convenciones para generar conversaciones completas. Por otra parte, la estructura ABABAB es extensible indefinidamente y no tiene cierre en cuanto estructura global. Su forma deriva de las propiedades de cada componente del habla atomísticamente considerado. Es más parecida a un diamante que a una anatomía.

¿Cómo abordar científicamente el análisis estructural? Me basaré en una versión de la distinción competencia/ejecución empleada por los gramáticos generativos para explicar la idea metodológica central. En términos generales, la distinción competencia/ejecución establece que si alguien es capaz de actuar de cierta manera, debe tener el conocimiento de cómo se supone que debe de comportarse. Los problemas de aplicar esta idea a la lingüística son muy conocidos [9].

Afortunadamente, en el campo de la psicología social estamos en una situación bastante mejor. Al menos tenemos la posibilidad teórica de apro-

[8] E. Shegloff and H. Sacks, «Opening up closings», reimpreso en Turner, cf. nota 1 más arriba, cap. 18.

[9] Se puede encontrar un resumen útil de las limitaciones de la distinción competencia-ejecución aplicada a la lingüística, en J. Leiber, *Noam Chomsky; A Philosophic Overview*, St. Martins Press, Nueva York, 1975, pp. 150 y ss.

vecharnos de dos manifestaciones diferentes del conocimiento que adscribimos a una persona sobre la base de su capacidad demostrada (saber hablar competentemente para introducir alguien a otra persona). Podemos proponer hipótesis en base a su ejecución, y también podemos analizar la clase de habla que ocurre al describir y justificar ciertas clases relacionadas de acción social. Nuestros estudios muestran que el análisis de las versiones ofrece hipótesis sobre el contenido y la organización cognoscitivas de una persona casi iguales a las del análisis de las secuencias-acción en microsociología. El análisis microsociológico puede revelar estructuras producto a partir de las cuales podemos deducir hipótesis acerca de la capacidad cognoscitiva de una persona para generar las estructuras molde que subyacen a la producción de la estructura producto o manifiesta. Por lo tanto, al analizar la incorporación de forasteros a un grupo, tal como en una fiesta, tendremos que decir que tanto el introductor, como el anfitrión o el forastero posee cada uno de ellos una réplica de la estructura de la ceremonia de incorporación. Es mediante la transformación de ese molde en el medio de acción como ellos producen la secuencia-acción real. Las personas competentes «contienen» estructuras molde. Nosotros no encontraremos necesariamente las estructuras molde representadas explícitamente en las versiones, o sea, como reglas a las que se atiende conscientemente, ya que la mayoría de la gente desconoce explícitamente cómo presentan a otras personas. Por el contrario, los recursos cognoscitivos mostrarán una representación tácita de la estructura molde, por ejemplo, en la gama de juicios acerca de la propiedad o impropiedad de una forma dada de conducta. Independientemente de que encontremos representaciones tácitas o explícitas, tendremos el material para una explicación estructurada de la destreza de la persona.

¿Qué clase de estructuras molde podemos encontrar? Es importante distinguir entre aquellas nociones preformadas que se emplean sólo en una ocasión y aquellas estructuras molde que podemos emplear una y otra vez. Y tenemos que diferenciar de nuevo entre aquellos moldes que tenemos que seguir exactamente si pretendemos conseguir nuestra intención y aquellos que meramente son fines estratégicos. Finalmente, se pueden distinguir dos clases diferentes de preformación de estructuras molde: aquellas que expresan la etnografía local y son parte permanente de nuestros recursos cognoscitivos, y aquellas que se improvisan en ocasiones particulares. Ciertamente, la improvisación tendrá que ser en base a recursos cognoscitivos compartidos, en particular interpretaciones de los sentidos, porque de lo contrario lo que *tú* has hecho no sería inteligible y digno de crédito en cuanto actuación pública para *nosotros*.

Parece natural usar la palabra «regla» para los moldes preformados y compulsivos de la estructura de las secuencias-acción, particularmente cuando se las puede dar forma lingüística como frases escritas o expresiones habladas. Por otra parte, se mantendrá la palabra «plan» para identificar los moldes de acción que se improvisan dentro de nuestra gama local de

inteligibilidad, a veces con fuerza compulsiva, otras meramente indicativa. Los planes se pueden representar en objetos bastante concretos, tales como las notas para un discurso o el proyecto de un constructor.

Hasta ahora hemos señalado sólo de manera muy formal los problemas a los que se dirige la psicología social etogénica. Existe el problema analítico de descubrir la estructura de los productos de la acción mutua. Está el problema genético de descubrir el molde correspondiente, su estructura y la forma como se representa en cada ser humano competente en ese medio. La necesidad de tener en cuenta la representación individual suscita el problema de la ideografía, es decir, en qué medida nuestras representaciones de los moldes son únicas.

Finalmente, debemos advertir que todavía no hemos señalado una fuente para el aparato conceptual con el que conduciremos la investigación microsociológica y el análisis de las versiones. Resultará que la fuente del esquema analítico es, en primera instancia, las propias versiones.

II. METODOS ACEPTABLES EN SOCIOLOGIA

a) Procedimientos empíricos

1. *El diseño intensivo frente al extensivo*

Al criticar anteriormente el ingenuo uso de los métodos estadísticos en la ciencia social, he afirmado que la caracterización más importante y socialmente relevante de los seres humanos en acción es que no son distributivamente confiables y dependen de las representaciones individuales de las propiedades de los colectivos a los que aspiran.

El marco de referencia conceptual general que emerge de estas consideraciones es muy parecido al que Leibniz propuso para su metafísica general de las mónadas, donde cada mónada actúa en coordinación con todas las demás, aunque lo hace así porque representa las propiedades de todo el universo desde su propio punto de vista. No iré tan lejos como para proclamar con Leibniz que no hay interacción real entre las mónadas, pero estoy de acuerdo con él en que las representaciones individuales son un rasgo clave de la capacidad de la gente para actuar coordinadamente en la creación de colectivos.

La base de la distinción entre el diseño intensivo y el extensivo es una propiedad elemental de las clases expresada en la conocida relación cualitativa: la intensión varía inversamente a la extensión. A medida que se usan más propiedades en la definición de un miembro típico de la clase, es probable que se encuentre un menor número de individuos que exhiban esas propiedades, esto es, menor es la extensión de la clase.

En la forma ideal del diseño extensivo el investigador no examina todos los miembros de una clase. En la práctica examina cierto subconjunto asequible que se piensa que es una muestra representativa, y *deduce* el tipo mediante cierto procedimiento, promediando las propiedades de los miembros que ha examinado. En el diseño extensivo se garantiza al menos algún resultado, aunque sea trivial, ya que se han investigado todos los miembros o una muestra conveniente de ellos, y están seguros de que hay ciertas propiedades que pueden promediarse o abstraerse como un tipo. Pero este método ofrece graves riesgos. Si los individuos que constituyen la extensión de la clase son muy variables en sus características, es probable que los resultados de la investigación sean triviales ya que habrá pocas propiedades comunes a todos los miembros de la extensión de la clase.

El diseño intensivo, de otra parte, implica el examen de un miembro típico como una tentativa de descubrir todas las propiedades, o tantas como sea posible, que ese miembro típico posee. En este diseño la extensión de la clase se constituye mediante su definición como un conjunto de individuos que son similares a ese miembro en aspectos relevantes.

De nuevo existen ventajas y riesgos. La ventaja del diseño intensivo es que se puede investigar un número mayor de propiedades en conjunto, cerciorándose de sus relaciones e interacciones estructurales y proponiendo una descripción-tipo detallada. Hay los correspondientes riesgos. Los resultados pueden inducir a error, ya que el miembro que hemos podido escoger como típico de la clase en la que estamos interesados acaso no sea típico de lo que consideramos ser la extensión probable. Puesto que no tenemos otros miembros bajo escrutinio empírico, podemos generar un tipo que es una distorsión del miembro típico de la clase que consideramos. Sin embargo, si tratamos de resolver esta dificultad definiendo cualitativamente la clase como el conjunto de individuos que se tipifican con el miembro que hemos estudiado, entonces el peligro es que la clase puede resultar tan pequeña que nuestro descubrimiento sea trivial.

La resolución de la dificultad ocasionada por las ventajas y las desventajas de cada método se logra mediante el uso conjunto de los diseños extensivo e intensivo. El diseño extensivo nos capacita para identificar un miembro típico a partir de una extensión conocida. En tal caso, ese miembro al que consideramos como típico también en otros aspectos puede ser sometido a una investigación intensiva para generar un conocimiento detallado del tipo. Esto se puede probar y criticar empíricamente con respecto a nuestra extensión original eligiendo a otro miembro y sometiéndolo a investigación intensiva, actuando los dos estudios intensivos como falseadores potenciales de la hipótesis de la que cada uno es típico. De esta forma, podemos lograr a la vez profundidad *y* amplitud. En la práctica, sin embargo, los resultados de la aplicación del diseño extensivo e intensivo han favorecido al intensivo, ya que las investigaciones detalladas de los individuos, como De Waele y otros han mostrado[19], le llevan a uno

a ser muy escéptico sobre el valor de la clase extensiva original a partir de la que se seleccionó, por ejemplo, un asesino típico o un ciudadano obediente típico.

2. *Los dominios empíricos*

El hecho de que en la práctica el diseño intensivo parece dominar sobre el extensivo como un método empírico viable, nos lleva a dudar de la idea de que hay categorías amplias de seres humanos, al menos en cuanto actores sociales. A la luz de esto hay que distinguir muy cuidadosamente los resultados de los estudios empíricos con respecto a su ámbito de aplicación. La mejor manera de señalar este punto es con respecto a la conocida distinción de Windelband entre los estudios ideográficos y nomotéticos, esto es, entre los estudios detallados de individuos aislados y los estudios acumulativos de conjuntos de individuos en base a cuyos enunciados nomotéticos se hacen las leyes sobre la mayoría.

Esta distinción y su aplicación a la separación de los dominios empíricos ha sido elaborada en detalle por Du Mas [11]. Este muestra que se puede definir un dominio ideográfico que no sea accesible a partir de cualquier diseño extensivo. La prueba se ofrece en la figura 1.

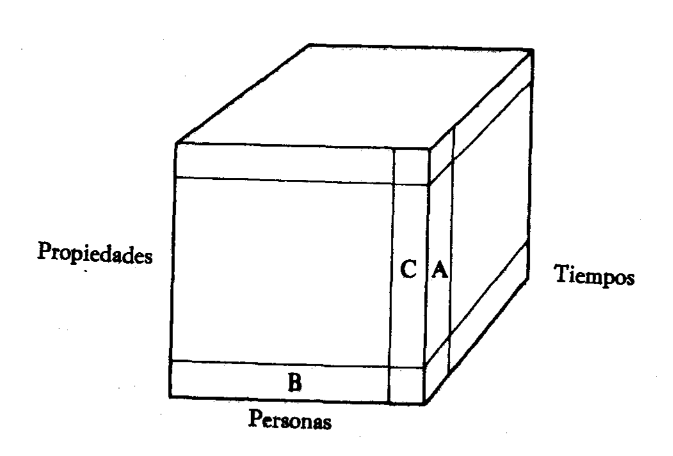


FIGURA 1

[10] J.-P. De Waele, *La Méthode des Cas Programmés*, Dessart, Bruselas, 1971.
[11] F. M. Du Mas, «Science and the single case», en *Psichological Reports*, 1 (1955), pp. 65-75.

Dominio A. Este dominio representa toda las personas y todas sus propiedades en cierto momento. Es un dominio nomotético con respecto al universo de las personas.

Dominio B. Este dominio representa todos los individuos y una propiedad en todo momento. Es también un dominio nomotético con respecto al mismo universo.

Dominio C. Este dominio representa todas las propiedades en todos los momentos de un individuo. Este es un dominio ideográfico y su exploración se identifica con su biografía. Por ejemplo, en la figura 1, el Dominio C es la vida del individuo y su representación es la biografía (o autobiografía) del señor N. Es evidente que las propiedades de todo el cubo pueden reconstituirse por adición a partir de cualquiera de los dominios, de modo que:

$$\Sigma A = \Sigma B = \Sigma C$$

Pero no es posible recuperar las biografías individuales de los miembros de la población a partir de cualquiera de los dominios nomotéticos. Por lo tanto, hay cierta información en el cubo que sólo puede obtenerse mediante estudios ideográficos de cada individuo por separado. Debe quedar claro que aunque la exploración del dominio ideográfico no se puede distinguir empíricamente en investigaciones sucesivas en el diseño intensivo, la forma lógica de las investigaciones es muy diferente. El dominio ideográfico no se basa en ninguna hipótesis sobre la tipicidad de los miembros. El diseño intensivo puede deducirse a partir de una investigación ideográfica simplemente añadiendo la hipótesis de que un miembro cuya caracterización particular se está explorando es típico respecto a algún conjunto de miembros y quizá respecto a todos [13].

3. *Estudios émicos y éticos*

La necesidad práctica de explorar el dominio ideográfico mediante la investigación independiente de un individuo tras otro, junto a las críticas que hemos hecho de los modos como se llevan a cabo actualmente las investigaciones masivas, suscita la cuestión sobre cuál sea el aparato conceptual apropiado para hacer tales investigaciones. La cuestión es, ¿qué conceptos hay que emplear en nuestras investigaciones? ¿Los de los individuos en investigación, los del investigador, o ambos? Este tema ha sido objeto de debate en antropología.

[13] Hay que distinguir nítidamente la exploración del dominio ideográfico del uso del diseño intensivo. Sin embargo, en cada diseño el individuo N = 1 estudiado ocupa un nicho lógico muy diferente. En la exploración ideográfica se le estudia como un particular, como él mismo. Pero en el diseño intensivo, como ejemplificación de un tipo.

Pike propuso una distinción entre estudio émicos y estudios éticos [13] en base a una analogía con la distinción lingüística entre estudios fonémicos, en los que el significado de una pieza léxica en una cultura lingüística es el criterio identificado esencial, y los estudios fonéticos, en los que el esquema de sonidos que en principio se investiga es completamente independiente del significado (o así lo parece). Según la usa Pike, la distinción se supone que identifica a pares complementarios de estudios, siendo ambos requeridos para ofrece un análisis adecuado de cierto grupo social y de las vidas que llevan. Los estudios éticos se basan supuestamente en un conjunto universalista de distinciones empíricas, pero se piensa que revelan una serie de patrones culturales que son específicos de una sociedad particular. Por ejemplo, volviendo a la base lingüística de esta analogía, un estudio fonético usa, según se supuso, criterios universales para la identificación de los elementos sonoros, aunque los patrones sonoros que se revelan de esta manera sean, desde luego, únicos para cada idioma. Por otra parte, los estudios émicos, que se apoyan en las interpretaciones de los actores y necesariamente requieren el conocimiento local, aunque relativamente ideográficos desde el punto de vista del sistema conceptual empleado, es, sin embargo, probable que revelen rasgos universales de la sociedad. Volviendo de nuevo a la base lingüística del análogo, las estructuras de sentido que se expresan en las estructuras sonoras probablemente sean las mismas de una lengua a otra, por lo que presumiblemente, salvo raras excepciones, es posible que representen la misma proposición en una amplia variedad de diferentes lenguas. Una investigación émica, por lo tanto, aunque local e ideográfica en su sistema conceptual, es probable que produzca resultados universales.

A primera vista, esta distinción y el análogo en que se basa parecen extraordinariamente convincentes. Sin embargo, abundan las dificultades. Es evidente que la analogía lingüística es inconsistente, ya que ahora se mantiene por lo general que no existe una fonética universal en el sentido que Pike asumió. Lo que se considera como patrones sonores relevantes no son independientes de la estructura de sentido de los discursos o frases en los que aparecen. Por otra parte, la sugerencia de que hay estructuras universales de sentido que se revelan en los estudios émicos es, como mínimo, una hipótesis empírica que está lejos de ser demostrada. No parece que el asumir que existe una estructura o patrón subyacente para las acciones, instituciones, cuentos, religiones, etc., de mucha y variada gente sea más sensato que el suponer que los lenguajes humanos se basan en una gramática universal, idea que aunque sugestiva cuando apareció por primera vez, nadie ha sido capaz de darle sustancia con éxito. En base a la complementariedad émico/ético propuesta por Pike, ha habido tentativas de hallar algo llamado etnociencia. Pero por desgracia, se ha des-

[13] K. L. Pike, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour,* Mouton, La Haya, 1967.

arrollado de una manera muy distorsionada, mediante la asociación con una concepción positivista, tanto explicativa como teórica. Irónicamente, Harris [14] la somete a una crítica positivista en un reciente estudio sobre el movimiento de la etnociencia, movimiento que él mismo inserta en una metodología positivista.

Desde mi punto de vista, esto no es importante, porque no tengo fe en el positivismo como posición crítica, ni confianza en él como método empírico. Mis dificultades con la distinción émico/ético son más radicales, ya que pese a que parece claro que no hay ciencia social que no parta de las interpretaciones e intenciones de los actores, no me parecen satisfactorias la analogía particular en la que se apoya Pike ni las aplicaciones detalladas que hace de ella. En vez de esto, desarrollaré las sugerencias de las tres primeras distinciones con más detalle. Es decir, quiero defender una ciencia social que se preocupa en *primera instancia* de las propiedades distributivamente no fiables, que se basa en un diseño esencialmente intensivo y que trabaja sobre una base idiográfica. No obstante, esa ciencia tiene siempre como objetivo un ascenso cauteloso por la escala de la generalidad, en busca de las estructuras universales a las que se llega sólo mediante un acercamiento doloroso, paso a paso, al igual que una cultura, una forma de vida dentro de una cultura y una biografía individual dentro de una forma de vida nos hacen asequible un conocimiento detallado de las formas y condiciones de la asociación humana.

b) Procedimientos teoréticos

1. *El método hipotético-deductivo*

Las limitaciones inherentes a los aceptables métodos esbozados en la sección anterior me parece que imponen un *impasse* final en la ruta hacia una macrosociología empírica. Pero pocas ciencias se han construido sobre el tipo de métodos inductivos adoptados por la BEAST. La cosmología pretende describir estructuras tan lejanas de la experiencia como las descritas en las conclusiones de la macrosociología. Algunas son aceptadas y otras rechazadas sobre bases aparentemente buenas en las que la observación del cielo parece desempeñar un papel. ¿Cómo es esto posible?

El problema es perenne. ¿Abstraemos un patrón a partir de la experiencia, como decían Hume y Mill, o imponemos nuestros patrones sobre la experiencia, como suponían Kant y Whewell? Hemos visto las di-

[14] M. Harris, *The Rise of Anthropological Theory,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1968, cap. 20 (existe traducción en castellano: *El desarrollo de la teoría antropológica,* Ed. Siglo XXI). Pese a su aire de empirismo persistente, es una buena fuente secundaria para la historia de la teoría social.

[15] Se puede encontrar un resumen de la controversia entre Whewell y Mill en el artículo «History of the Philosophy of Science», en *The Encyclopedia of Philosophy,* P. Edwards (ed.), Macmillan and Free Preas, Nueva York, 1967, vol. 6, pp. 289-290.

ficultades que surgen cuando se nos pide desarrollar un método sociológico al modo de Hume o Mill. Pero el adoptar este último programa parece hacer vulnerable la ciencia a la objeción de que los patrones impuestos pueden ser bastante ficticios. La respuesta puede ser que nosotros imponemos aquellos patrones que la experiencia admite. Este pensamiento se puede perfilar con el método hipotético-deductivo.

Un campo de fenómenos aparece ordenado, pero ese orden no es, por así decir, explicable desde dentro. Se propone una hipótesis sobre la macroestructura o sobre el mecanismo causal subyacente o sobre cualquier otra cosa que parezca plausible como origen de ese orden. Esa hipótesis, si es verdadera, tiene consecuencias para el campo de fenómenos. Si las consecuencias se confirman, se considera que por el momento la hipótesis es adecuada o satisfactoria; si no se confirman, se debe modificar, restringir o incluso abandonar. Esto es el método hipótetico-deductivo.

Marx propone un proceso generativo macroestructural como mecanismo hipotético real que se supone que produce los rasgos de la sociedad según los experimentos, modificados y a veces incluso transformados por la teoría y la retórica de la que disponemos para expresarnos a nosotros mismos el orden social. A esto lo llama «ideología». Si el mecanismo hipotético se acerca a lo que realmente produce el orden social, entonces debe haber unas consecuencias por suponer que la teoría es verdadera que se confirman en la experiencia [16]. Las predicciones de Marx han resultado ser erróneas. Ello va en contra de la teoría, aunque estrictamente no la invalide. Se puede modificar la teoría, restringir su campo de aplicación, modificar sus hipótesis auxiliares, y así sucesivamente. Pero si sigue fallando y las modificaciones necesarias para mantenerla divergen cada vez más del espíritu de la teoría original, entonces tendrá que ser finalmente abandonada. En este trabajo yo me inclino a que la teoría de Marx en particular se debe restringir en su aplicación al orden práctico tal como se hizo en el siglo XIX.

Al adoptar el método hipotético-deductivo rompemos los límites impuestos a la sociología por la BEAST.

2. *Realismo.*

Pero considerado sólo con respecto al poder explicativo concebido según el modo hipotético-deductivo, el método es excesivamente flojo. Hay infinitos sistemas posibles que deductivamente implican descripciones de los «hechos conocidos». Uno se podría preguntar, ¿cuál de ellos está más cerca de la verdad a la hora de describir los procesos que ocurren en la realidad? ¿Cuál es la calidad representacional de esta o aquella hipótesis?

[16] R. Keat y J. Urry, *Social Theory as Science*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1975, dan una interpretación convincentemente realista de la teoría social de Marx.

Para responder a esa pregunta tendré que considerar la estructura interna de una teoría un poco más en profundidad. Una teoría propone un mecanismo generativo posible para un patrón observado. En sociología eso puede implicar atribuciones de estructura y proceso a la sociedad en general. En la sección precedente sólo consideré las hipótesis relativas a las consecuencias de lo que podría esperarse que fuera experimentado o de alguna forma regulado a un observador. Pero también se pueden considerar las hipótesis relativas al tipo de imagen del mundo que tácitamente implican. La elección entre una gama indefinida de posibles conjuntos de hipótesis para explicar la manera cómo la sociedad parece ser, está normalmente controlada por la manera cómo el teorizador cree que el mundo es. Una aclaración más precisa de este punto debe posponerse a una detallada descripción del cometido de los modelos en la teorización, lo que se emprenderá en la segunda parte.

Nuestros juicios respecto a la plausibilidad de las hipótesis se basan en un equilibrio entre su poder para explicar aquellos asuntos que experimentamos, en tanto que mantenemos una concepción del mundo que refleja lo que creemos son los rasgos principales de la realidad, y la plausibilidad acerca de los tipos de mecanismos que parecen subyacer a las apariencias, así como producirlas.

Sin embargo, no se deben olvidar las ideas de Whewell y Kant. He hablado a la ligera al comparar las predicciones de la teoría con los patrones del mundo social tal y como nosotros los experimentamos. Pero como he subrayado repetidamente, por lo general se está de acuerdo en que, en los asuntos sociales sobre todo, los patrones que uno experimenta dependen de los esquemas interpretativos a los que uno se suele referir en una escena generalmente enigmática. Entramos en lo que es puramente un teatro, pero tenemos que adivinar qué obra se está representando. La sociología y la psicología social en cuanto actividades interpretativas son una parte de los mismos procesos que pretenden describir.

II. LA RELACION ENTRE LA PSICOLOGIA Y LA SOCIOLOGIA

Aunque es parte de mi objetivo el borrar las maneras tradicionales de demarcar los campos de investigación en un estudio científico de la vida humana, sin embargo los campos tradicionales existen. En algunos casos aquellos que los definieron tuvieron buenas razones para hacer las divisiones donde lo hicieron. En esta sección quiero conectar los intereses representados en los campos tradicionales de estudio con las preocupaciones más recientes.

Ya he demostrado, espero que con éxito, que no se puede estudiar adecuadamente la psicología social sin apoyarse en una microsociología explícita de corte interaccionista simbólico. Sólo así podemos averiguar lo que la gente hace, y sólo si sabemos lo que la gente hace, podemos averi-

guar cómo lo hace. Este punto se puede elaborar considerando la manera en que una clase o nivel de estudio propone los problemas para otra clase o nivel.

Al igual que los estudios psicológicos generaban problemas a la fisiología al suscitar la cuestión de qué mecanismos fisiológicos usamos para desempeñar ciertas tareas, definidas en una psicología autónoma —por ejemplo, la cuestión de cómo distinguimos patrones con sentido frente a embrollos sin sentido—, los estudios sociológicos también pueden plantear problemas cuya resolución es un asunto que concierne al psicólogo. Tal podría ser el problema de qué clase de destreza y qué gama de recursos cognoscitivos debe tener una persona para ser capaz de hacer una contribución competente a las actividades sociales en las que toma parte.

Parte de la importancia de cambiar a un enfoque etogénico en psicología social reside en haber dejado explícitas las asunciones sociológicas que se usan en psicología social. Gran parte de la psicología social experimental tradicional se ha basado en una sociología de sentido común, inarticulada, de origen y aplicación frecuentemente muy locales, en la que se incluyen sin examinarlos muchos de los presupuestos sociales y de los ideales morales y políticos de los americanos de clase media. Moscovici ha identificado con claridad y criticado con acierto este conjunto de presupuestos a los que ha identificado como la «psicología» (y la sociología) de los buenos chicos [17]. La inmensa fuerza de la microsociología de Goffman es su ausencia de sentimentalismo, su inexorable contemplación de las locuras, flaquezas y simple maldad de gran parte de la vida humana.

Pero la relación de todo esto con la macrosociología no es fácil de evidenciar. El intento de decir algo sobre las propiedades de las sociedades en general no se vincula al resto de la ciencia humana en la manera aproblemática de la microsociología. Para esclarecer estos temas necesitamos hacer nuevas distinciones.

a) Las sociologías causal e interpretativa

Por mucho que nos esforcemos es imposibles considerar las ciencias de la vida humana sin advertir los caminos aparentemente divergentes representadas por las metodologías y las teorías sociales de Durkheim y Weber. No tengo interés en repetir estos viejos temas. Como Bhaskar ha afirmado [18], hay que conceder que hay poderes causales en la red global de relaciones actuales y posibles entre la gente y sus actividades, diferentes de los poderes causales de cualquier mero agregado de individuos o actividades. Pero de esta concesión no se deduce que los colectivos de personas y la totalidad de sus individuos sean supraindividuos que poseen

[17] S. Moscovici, «Society and theory in social psychology», en J. Israel y H. Tajfel (eds.), *The Context of Social Psychology*, Academic Press, Londres, 1972.

[18] R. Bhaskar, cf. nota 5, en el capítulo 2.

criterios distintivos de individuación e identidad.· A veces poemos decir con facilidad cómo es la red de relaciones y actividades, a veces eso tiene efectos sorprendentes. Por ejemplo, de improviso se cayó en la cuenta de que la introducción de un sistema educativo, basado en institutos, conducía a una mayor, y no menor, estratificación social, al estimular las migraciones internas dentro de las ciudades de modo que aquellos que tienen los medios para desplazarse a los mejores barrios residenciales acceden a los mejores institutos de educación «general». Los programas de transporte en autobús de los sistemas educativos en las ciudades de los Estados Unidos son un reconocimiento palpable de la exactitud de este descubrimiento.

La sociología que más se acerca a la motivación humana, y por lo tanto a la psicología, es ciertamente la sociología interpretativa (incluyendo las formas de la hermenéutica que están más en contacto con los problemas reales). Consiste en el estudio de la asignación e interpretación de sentidos sociales a todos los tipos de unidades, desde las acciones personales a los rasgos geográficos, a las definiciones de las situaciones, a la variedad, origen y efectos de las diferentes imágenes del orden social, etcétera. ¿Pueden confluir todos estos enfoques tan aparentemente dispares?

En un sentido, las sociologías causales deben ser parte de la sociología interpretativa, ya que pueden ser tratadas como los productos de ciertos tipos de actividad social, cuyos sentidos y cuyo rol simbólico en la vida social tendrán que ser investigados. Por ejemplo, las teorías sociales nutren la vida social en cuanto que son recursos explicativos como maneras de hacer inteligible la situación vital propia que uno siente. Por ejemplo, el fracaso que uno siente en la vida se puede explicar mediante la teoría de que las oportunidades en la vida están determinadas por los ingresos de los propios padres; dando por sentado que uno pueda calificar sus ingresos como «bajos», y dada la vaguedad y relatividad del concepto de «ingresos», es claro que las oportunidades para una amplia gama de interpretaciones convincentes son mucho más asequibles.

Pero podría haber maneras mucho más sustanciales de unificar las sociologías causal e interpretativa. Tal vez se podrían unificar *a priori* mediante alguna idea tal como la teoría de la «falsa conciencia». Esto daría la primacía explicativa a la sociología causal. Cuando surge una disparidad entre una teoría causal construida según un marco de referencia causal general, y el procedimiento interpretativo localmente experimentado, este último se puede ver como si implicara una ilusión. Por ejemplo, se podría afirmar que la interpretación local es una ilusión o representa una visión ilusoria dada la necesidad de enmascarar un interés, que sólo aparece en la teoría «objetiva». Esta teorización a menudo degenera en las teorías de la conspiración, pero aún cuando se continúe elaborándola seriamente, se corre el peligro de alejarse del tema en cuestión. Asume que debe haber una conciencia «verdadera», un modo de conciencia que revele los procesos

sociales que las sociologías causales hipotetizan. Como Machevski y otros han señalado, el alegato hecho por los sociológos de que poseen una visión objetiva de los procesos sociales se debe examinar sociológicamente, ya que este alegato puede considerarse en sí mismo como una maniobra en el intento de tomar el poder y convertirse en una nueva clase dirigente [19]. Este es un rasgo muy evidente en la psicopolítica de B. F. Skinner, quien de forma bastante explícita aboga por el derecho a gobernar [20]. Pero, como he afirmado, las sociologías causales sólo son, como máximo, capaces de ofrecer teorías hipotético-deductivamente válidas, y en ausencia de métodos empíricos aceptables para el estudio de las propiedades colectivas de los agrupamientos sociales, no parece ser posible una validez inductiva. En consecuencia, las sociologías causales están sujetas a la paradoja de Christopher Clavius [21]. Si el único vínculo empírico entre la teoría y el hecho observable o averiguable es deductivo, hay muchísimas teorías que satisfacen las condiciones empíricas y lógicas, con lo que la probabilidad de que lo que se ofrece sea verdadero es realmente bastante baja.

Un intento más plausible de unificación sería el proceder *a posteriori*. Se podría comenzar con la idea de los niveles de justificación de la acción en términos de las creencias propias acerca de los colectivos en los que le ha tocado a uno habitar y de las propiedades de la acción con otros miembros. Alguien podría alegar, sin ánimo de controversia, que hay una multiplicidad de sistemas explicativos que revelan o, a veces por el mero hecho de utilizarse, crean una nueva red de relaciones entre la gente y entre sus actividades. Ninguna de estas redes es totalmente responsable de la causación y el funcionamiento de cualquiera de las demás, aunque haya relaciones entre ellas. Algunas de éstas son causales y otras interpretativas. Si el problema último de un ser humano es hacer que sus situaciones sean inteligibles para otros y que su situación como él la interpreta sea inteligible para sí mismo, de modo que preserve su sentido de valía personal, reúne en sí mismo las versiones suficientes para lograr esto. Sus versiones pueden implicar la física (entropía), la biología (herencia [22], ecología), los procesos de producción de las necesidades materiales y los «lujos» simbólicos (economía), la microsociología (sentidos sociales), la lingüística (modos de comunicación), etc. Cada una se podría tomar diacrónicamente y ponerla en relación con las teorías populares del cambio social.

---

[19] W. Machevski, referido en L. Kolakowski y S. Hampshire (eds.), *The Socialist Ideal*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1973, p. 27.

[20] B. F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, Knopf, Nueva York, 1971 (existe traducción en castellano: *Más allá de la libertad y la dignidad*, Ed. Fontanella).

[21] C. Clavius, *In Sphaeram Ionnis de Sacro Bosco*, Lyons, 1602. La paradoja ha asomado a la superficie muchas veces en formas diferentes. Las revisiones recientes se deben a P. Duhem y W. V. Quine.

[22] Un buen ejemplo de esto es el caso del muchacho triste que daba cuenta de sus dificultades en la vida mediante la teoría de que había heredado una inteligencia menor que la de sus padres, el uno psicólogo y la otra ama de casa, considerando sus profesiones como evidencia de su creencia en sus limitaciones intelectuales.

Pese a que cada nivel «superior» de la teoría impone o revela en el mundo otras nuevas estructuras, la realidad de todas ellas requiere en último término una realización con cierta base material o de otro tipo.

b) Clases de entorno

Las acciones ocurren en entornos socialmente diferenciables. Reciben su sentido parcialmente de las intenciones de los actores aunque parcialmente también de esos entornos, las escenas de la vida social. Pero no hay una unanimidad entre los psicólogos respecto a cómo se han de interpretar los entornos con relación a las acciones humanas que suceden en ellos. Las doctrinas rivales se reducen fundamentalmente a dos posiciones que podríamos distinguir como las visiones «skinneriana» y «kantiana».

Según la posición skinneriana, un individuo que recorre una sucesión de entornos es pasivo con respecto a cada uno de ellos. Todos los procesos productivos van del entorno al individuo. Así, pues, aún cuando cambie en el curso de su vida, los cambios son sucesivamente producidos por los entornos que recorre. El individuo llega a cada nuevo entorno y no actúa sobre él, sino que es actuado por él. Incluso si tiene la oportunidad de actuar sobre el entorno como consecuencia de los efectos de un entorno anterior, el individuo sólo puede cambiarlo de modo que tenga diferentes efectos sobre él mismo y sobre los demás.

La posición kantiana trata al entorno social e incluso al físico como un producto complejo de la interacción entre las personas como agentes activos y el entorno como una construcción plástica que puede ser dotada de poderes causales por los actos conferidos de sentido de los agentes. Los entornos no existen en su plenitud con independencia de los agentes que los integran. En parte son creados por la manera en que los individuos que los integran asignan sentidos a las personas, actividades, escenarios y situaciones sociales que encuentran en ellos y que incluso crean activamente. Una vez esto, ellos mismos son afectados por aquello que han creado. La posición kantiana será la que elaboraré en las discusiones detalladas sobre las situaciones y los escenarios en los capítulos acerca de la concepción dramatúrgica de la vida y de la concepción subsiguiente del ambiente como escena.

Capítulo 8
OTRAS FORMAS DE VIDA

RESUMEN PREVIO

Introducción.

I. Vidas de honor: culturas en las que el orden expresivo es absolutamente dominante.
   a) Los habitantes de las islas Trobriand. El honor se engendra mediante la generosidad en un sistema de intercambio no económico.
      1. El *Kula*: dos clases de objetos valiosos se pasan en direcciones opuestas alrededor de una vasta formación cíclica de participantes, derivándose la reputación del valor del objeto que en cierta ocasión se retuvo y luego se pasó: es un coto masculino.
      2. El *Dala*: la cesión del valor espiritual de una persona implica la distribución de objetos simbólicos valiosos entre las mujeres.
   b) Otro sistema de honor: Sudán. El honor familiar y la valía personal están ligados en un sistema independiente de la posición económica.

II. Culturas mixtas: la valía se determina mediante la interacción entre la posición expresiva y la práctica o económica, aunque los órdenes son independientes.
   a) Los maorís: el honor se hacía realidad en un principio de un ser cuasi-sustancial, el *mana,* que se ganaba en la guerra y el debate, pero se tenía que mostrar (magnificado) en actos de generosidad. La valía personal, sin embargo, incluía una consideración de la propiedad.
   b) El honor en el pueblo: en la España rural los sistemas de valores masculino y femenino dependen de los principios cuasi-biológicos de la masculinidad y la feminidad. Cada persona posee una valía intrínseca que se muestra en el orgullo. Sin embargo, el poder personal total como ilustración de la valoración social incluye la posición económica.

III. La indeterminación del orden práctico: la inversión azteca del status. En México la posición social se determinaba económicamente pero se representaba mediante el culto de la humildad y el servicio a los demás, en contraste con los consumidores ostentosos de Veblen.

IV. El orden biológico aparentemente engendra propiedades estructurales universales de consideración social, pero hay excepciones notables como las de algunas tribus amerindias, la iglesia medieval, etc.

INTRODUCCION

La distinción entre los órdenes expresivo y práctico no obedece sólo a una separación analítica, sino que refleja una independencia real. Existe, pues, la posibilidad de dos órdenes que muestran diferentes relaciones en diferentes épocas y en diferentes sociedades. Para establecer claramente el tema debemos encontrar casos donde el orden expresivo sea mucho más dominante en los asuntos vitales que el práctico en comparación con nuestra sociedad y en la medida en que seamos capaces de percibirlo.

I. VIDAS DE HONOR: CULTURA EN LA QUE EL ORDEN EXPRESIVO ES ABSOLUTAMENTE DOMINANTE

a) Los habitantes de las islas Trobriand

Los trobriandeses han pasado al folklore antropológico como el enclave casi mítico de los verdaderos orígenes de la antropología social. Pero además de su posición mitopoyética, viven de una forma irresistiblemente ejemplar para la teoría de la sociedad, ya que aún viven una vida determinada por el honor y fundada sobre él. Su sentido del honor está ligado a las cosas materiales, pero depende de una relación con ellas que es totalmente distinta de la que aparece en las obsesiones europeas por la acaparación y el mantenimiento de la propiedad. El honor trobriandés se deriva de regalar la propia «propiedad» [1]. En 1922, Malinowski descubrió el círculo del *Kula,* una institución asombrosa que describiré más tarde [2]. Pero ha sido en tiempos recientes, en 1971, cuando Annette Weiner encontró un sistema de intercambios tan desconectado de los «medios de vida» como el *Kula* y con una importancia clave similar para las vidas de los trobriandeses [3]. Mientras que el descubrimiento de Malinowski se ceñía a los hombres, el de Weiner se centraba en los rituales del ciclo vital de las mujeres.

Para ilustrar la separación del trabajo entre los órdenes práctico y expresivo de la sociedad trobriandesa, consideraremos el cultivo del ñame.

---

[1] La generosidad como virtud social está muy difundida en las culturas no industriales. Los antropólogos han descrito muchas costumbres que parecen requerir que se la considere como una virtud cultural. Cf. el «potlatch». Estas prácticas sugieren relaciones psicológicas muy diferentes entre el producto y el productor que lo que presupone la idea europea de propiedad.

[2] B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific,* G. Routledge and Sons, Londres, 1922 (existe traducción en castellano: *Los argonautas del Pacífico Occidental,* Ed. Península). El trabajo reciente sobre este tema de Nancy Munn, cf. su artículo «The spatio-temporal transformation of Gawe canoes», en *Journal de la Société des Oceanistes* (1975-76), ha mostrado que las descripciones de Malinowski eran precisas y que la institución todavía sigue floreciente.

[3] Annette B. Weiner, *Women of Virtue, Men of Renown,* University of Texas Press, Austin y Londres, 1976.

Unos huertos relativamente pequeños proporcionan la subsistencia básica adecuada. Pero se cultiva mucho más ñame y en huertos especialmente atendidos. ¿Por qué? La donación (no el intercambio en nuestro sentido) de gran cantidad de ñame es la materia real que establece el honor. La capacidad para portarse generosamente se ilustra públicamente por el tamaño de la casa de ñame construida al lado de la propia vivienda. Es muy escaso el ñame que se aplica al orden práctico como mero alimento. Su distintividad aparece ya en la manera como se produce. Los huertos domésticos de subsistencia se cultivan sin la ayuda de la magia que se reserva para los huertos mucho mayores donde se cultiva el ñame otorgador de prestigio.

Por lo tanto, la economía de esta gente está dominada por la producción de objetos para el juego del honor. Los medios de vida se obtienen casi espontáneamente. Un fenómeno muy similar ocurre en el Japón en el sistema de intercambio recíproco de regalos. En general, uno no usa el regalo que recibe, aunque evalúe cuidadosamente su precio como una obligación social destacada para transmitirla[4].

La sociedad trobriandesa ha desarrollado dos sistemas bastante independientes para la génesis de honor mediante la generosidad: los ceremoniales del *Kula* y del *Dala*. El primero es un sistema manejado por los hombres, el segundo por las mujeres, aunque los hombres están también íntimamente implicados.

1. *El* Kula

a) *El mecanismo:* Hay dos ciclos de intercambio; en uno de ellos el foco natural son los brazaletes de concha blanca, y el otro se basa en los collares de conchas rojas. Estos objetos no tienen valor de intercambio fuera del circuito de los propios objetos del *Kula*. Al igual que la autoría de un trabajo científico, su valor es transformable sólo en crédito simbólico dentro de la estructura de jerarquías de respeto y desprecio. Los ciclos se mueven en direcciones opuestas de modo que cada miembro del *Kula* intercambia una categoría diferente de objetos con su compañero. Si mi obligación es darte collares, la tuya es darme brazaletes. El diámetro geográfico de los ciclos de intercambio es inmenso, abarcando cientos de islas y largos viajes marinos.

b) *El sistema:* La posesión, pese a ser condición necesaria para la creación del honor, no es la propiedad. Cualquier objeto designado como *Kula* debe intercambiarse en un momento dado. El honor se acrecienta por el hecho de donar la posesión, por haber tenido en cierta ocasión éste o aquél otro objeto. Uno se jacta no tanto de lo que tiene ahora, sino de lo que ha ofrecido graciosamente. Pero esa generosidad es autointeresada. Impone la obligación al receptor de suministrar un objeto de igual

[4] H. Morsbach, «The psychological importance of ritualized gift exchange in modern Japan», en S. A. Freed (ed.), «Anthropology and the Climate of Opinion», en *Annals of the New York Academy of Sciences,* 293 (1977 b), pp. 98-113.

reputación. Cuando recibe éste, el dador original obtiene un mayor capital simbólico, puesto que él puede ahora pasar ese objeto en dirección contraria. Su fama y su gloria aumentan con cada una de esas transacciones.

También se intercambia una forma menor de objetos valiosos. Los objetos menores se usan para mantener un vínculo cuando no se puede cumplir una obligación debido a la falta de algo que tenga la reputación adecuada para ser pasado. Estos elementos son constantemente tomados para uso personal, para alardear o para disponer de ellos de cualquier otro modo. Pero ése nunca podría ser el destino de un objeto *Kula* genuino.

c) *El intercambio:* El poseedor de un objeto famoso ganará gloria al cederlo, aunque ilustre el valor del objeto con las objeciones que pone cuando se le pide que lo dé. Se supone que el propio objeto tiene preferencias en estos asuntos. Puede ser la víctima de un típico amor mágico. Weiner cita a un trobriandés que decía: «Recuerda que una concha *Kula* es como una muchacha; ella observa a todos los hombres hasta que decide cuál es el que más le gusta. Elige a un hombre y rechaza a los demás» [5].

d) *El acrecentamiento de la valía:* Malinowski describe el resultado de una expedición *Kula* coronada con el éxito como sigue:

> La propiedad temporal [la expresión de Malinowski es bastante equívoca] le permite obtener mucho renombre, exhibir su artículo, contar cómo lo obtuvo y planear a quién lo va a dar. Todo esto constituye uno de los temas favoritos de conversación y cotilleo tribal, donde constantemente se discuten una y otra vez las hazañas y la gloria en el Kula, de nobles y plebeyos.

2. *El* Dala

El *Dala* es la base sustancial de la continuidad cósmica de los grupos locales basados en la geografía. En su concepción, un niño espiritual procedente de un ser ancestral (*baloma*) entra en el cuerpo de la mujer. El niño que eventualmente nace así «tiene» *dala,* pero este *dala* se debe cultivar y aumentar mediante ciertas prácticas. El *Dala* se objetiva en la propiedad que, aún siendo material, es más efímera que el espíritu *dala.* Las ceremonias funerarias, en el otro polo del ciclo vital, deben complementariamente referirse al traspaso del *dala.* Y esta ceremonia es exclusiva de las mujeres.

La ceremonia mortuoria en la que se traspasa el *dala* es, como el *Kula,* una ocasión para adquirir renombre personal mediante una distribución generosa de la «propiedad», no valorada por su uso, ni por su posibilidad de intercambio por artículos de uso, ya que no tiene ninguno. Se valora sólo por la oportunidad que proporciona su retención temporal para desprenderse de él. Las mujeres distribuyen faldas y materiales para faldas,

---

[5] Weiner, *op. cit.*, p. 218.

[6] Malinowski, *op. cit.*, p. 94.

pero tan desordenadamente que no tienen valor de uso para hacer faldas. Estas se regalan a otras categorías específicas de personas de modo paralelo a como los hombres distribuyen collares, brazaletes y ñames.

> Los trobriandeses intercambian objetos, pero éstos, a diferencia del dinero occidental, no pueden desligarse de la experiencia humana de regeneración e inmortalidad. No están alienados por las preocupaciones básicas de la sociedad, y por lo tanto las relaciones sociales no son meramente relaciones entre cosas impersonales en los términos de Marx, sino relaciones humanas que reifican el aspecto cíclico de la vida, la muerte y el renacimiento. Así pues, las mujeres y los hombres en Trobriand, ejemplificados en los objetos que intercambian, perciben el valor de los demás a través del contacto con el valor de los seres humanos y con el valor de la regeneración [7].

b) Otros sistemas de honor: Sudán

Tradicionalmente los sudaneses viven de acuerdo con el orden expresivo dominado por el honor a la manera como lo viven los trobriandeses, pero la base del honor y los medios para conservarlo son muy diferentes. Puede comprenderse la dinámica del sistema mediante la explicación de cuatro conceptos: *ird, sharaf, karâma* e *ihttiram.*

Según la detallada exposición de Nordenstam [8], el foco del orden expresivo es el carácter público de las mujeres de una familia de las que se espera que sean virtuosas en todas sus acciones, en particular con respecto a los asuntos sexuales. La acción virtuosa conduce a la posesión de la cualidad abstracta del *ird,* o la decencia. Al proteger la cualidad de las mujeres de la familia, los hombres sudaneses protegen su honor.

Lo que el hombre protege a través de la defensa moral de su familia es el *sharaf.* Es una cualidad que todos poseen, naturalmente, excepto los esclavos, aunque es un atributo relacional que recae en el hombre en virtud del *ird* de su familia. Puede ser la propiedad de un colectivo. No hace falta conseguirlo al modo de nuestro «carácter», ya que todos nacen con él. No se puede aumentar, pero se puede perder, y una vez que se pierde no se puede volver a adquirir. Nordenstam sugiere que el equivalente inglés más próximo sería el «honor».

Pero al mismo tiempo que el *sharaf* es una propiedad abstracta que uno tiene en virtud del *ird,* es como si fuera invisible. Su contraparte expresiva es el *karâma.* Es también algo que se da en plenitud y no se puede aumentar. Pero se puede perder, bien directamente o bien en virtud de una disminución del honor familiar. Se realiza como una propiedad expresiva, tanto en forma individual como colectiva. Nordenstam sugiere que en forma individual puede considerarse como la «dignidad personal». Puede ser poseído por una familia o un individuo. El hecho de ser una propiedad expresiva abre el camino a dos tipos de derogación. Se puede perder

---

[7] Weiner, *op. cit.,* p. 231.

[8] T. Nordenstam, *Sudanese Ethics,* The Scandinavian Institute of African Studies, Upsala, 1968.

por la conducta impropia de alguien que posee *karâma,* o se puede perder por el tratamiento impropio que otros inflingen a alguien mediante la humillación o el insulto [9].

Es interesante que parece ser que el *karâma* se mantiene nivelado entre el aspecto expresivo de la presentación del sí mismo y las impresiones que esa presentación causa en los otros. Por ejemplo, el efecto sobre el *karâma* de las acciones impropias de uno mismo está siempre mediado por las actitudes de los otros hacia esas acciones. Tiene, por lo tanto, mucho más en común con lo que Goffman llama «carácter» que con la propiedad corriente de la dignidad.

Pero para los fines de argumentación de este capítulo el atributo más importante del *karâma* es su absoluta independencia del *status* social o económico. Cada uno tiene *karâma* y lo posee plenamente a menos que lo pierda por su insensatez o por su fracaso al enfrentarse con las humillaciones que otros le inflingen. La adquisición de riqueza o propiedad no puede aumentar el *karâma* propio. La única diferencia entre los hombres es la importancia concedida a las acciones mediante las que se podría perder. Así, pues, los pecadillos de los jóvenes no cuentan en comparación con la vergüenza que una acción similar podría reportar a un hombre mayor. Existe un sentido de «Debería haber sabido cómo comportarse» que cualifica el efecto sobre el *karâma* de la conducta indecorosa.

La conducta recíproca de los demás para reconocer y así confirmar el *karâma* propio, recibe colectivamente el nombre de *ihttiram,* apenas representable como una muestra de respeto. Aparece en una mezcla de rituales de deferencia, consideración en los actos y buenos modales. Sobre estos atributos los sudaneses erigen un orden expresivo, y es a través de ellos exclusivamente como se valoran unos a otros.

II. CULTURAS MIXTAS

Los ejemplos expuestos hasta ahora son de sociedades cuyas prácticas no sólo están dominadas por el orden expresivo y sus necesidades, sino en las que el orden práctico y económico no está ni siquiera representado en el orden expresivo. Ese grado de independencia es infrecuente. La serie siguiente de casos ilustrará relaciones progresivamente más íntimas entre los órdenes.

a) Los maorís

El orden práctico sirve a las necesidades del orden expresivo. La generosidad era una de las virtudes más altamente apreciadas por los maorís. Formaba parte de un complejo sistema de conceptos sociales que estaba enraizado en una teoría psicológica de la estructura de los seres humanos.

---

[9] Nordenstam, *op. cit.,* pp. 99-100.

Se suponía que cada persona estaba impulsada por dos principios que se interactuában entre sí. Uno, el *wairua,* era su animador y la causa eficiente de sus acciones. El otro, el *hau,* controlaba sus actitudes morales y era una especie de depósito y fuente de virtud. Cada uno era capaz de una clase de existencia incorpórea, aunque terrena. Uno podría ser denominado la fuerza vital y el otro el alma. Las relaciones sociales dependían de acumulaciones de otro principio, el *mana,* al que también engendraban. Este principio no era sólo fuente de poder en la batalla o en el debate, también era un atributo de las cosas asociadas con la gente que poseía el *mana.* Podía ser una propiedad colectiva de las familias, clanes o tribus.

Comentaristas antiguos, y en particular Elsdon Best [10], han hablado del orden social maorí como si no existiera en él ninguna diferenciación económica. Best dice que los maorís poseían una sociedad comunista, como si la propiedad fuera común. Aun cuando esto parece ser cierto en el caso de la tierra, sería mejor decir que la misma idea de la tierra como «propiedad» es errónea. No era tanto una propiedad que se posee en común sino el propio ser de la tribu, asociado íntimamente con ella en todos los aspectos. Otras cosas como las armas, los vestidos y similares estaban diferenciados, de modo claramente individual, como propiedad privada. Interponiéndose con todo esto estaba la relación del jefe con los excedentes de aumentos. A primera vista se podría pensar que, puesto que disponía de esos excedentes dentro de las limitaciones del debate democrático que acompañaba a todas las decisiones principales, deberían de ser considerados de su propiedad, a lo máximo como algo que se le confiaba en depósito para la tribu. Pero esto sería no decir la verdad del asunto. La generosidad entra en nuestro análisis.

Las tribus, o a veces agrupamientos menores como el clan basado en la familia, el *hapu,* para demostrar su generosidad daban fiestas extravagantes, *hurangi,* que implicaban no sólo una distribución extraordinaria de alimentos en comidas formales, sino también la construcción de enormes estructuras piramidales de madera sobre las que se celebraba el festín. Todo se hacía para exaltar la gloria de la ocasión. Pero aunque era el jefe el que, por así decir, ejecutivamente ponía en marcha la preparación, y bajo cuya autoridad se distribuía el excedente tribal, parece que la gloria no sólo se le achacaba a él, sino al *iwi,* al *hapu* o a cualquiera otra unidad social que pudiera ser fácilmente identificada con el asunto.

No me queda claro a partir de la etnografía si los *hurangis* conducían a un incremento del *mana,* o si la generosidad era una expresión exterior, una ilustración expresiva del *mana* que pertenecía tanto a la tribu como al jefe. Su *mana,* en parte, glorifica a la tribu y, en parte, es creado por el *mana* de la propia tribu. Pero gran parte del *mana* parece ser personal y

[10] Elsdon Best, *Spiritual and Mental Concepts of the Maori,* Dominion Monograph 2, Wellington, Nueva Zelanda, 1922.

particular. Es un atributo de lugares, cosas y personas, pero en cuanto que son individuos distintos.

b) El honor en el pueblo

En los pequeños pueblos de la España rural aún florece un orden social con un contenido altamente expresivo. Pero a diferencia de la cultura maorí de la Nueva Zelanda preuropea, el orden expresivo y el orden práctico que está determinado por el control de la tierra, el agua y los recursos que suministran se entrecruzan en la génesis de las formas de la vida diaria.

Desde el punto de vista del orden expresivo todos los españoles del mismo sexo son intrínsecamente iguales a los árabes, pero en intersección con este principio hay una poderosa tradición de los privilegios de riqueza y posición consiguiente tan agudamente diferenciados como cualquiera de los que Marx describe [11].

Tenemos aquí un orden expresivo basado en una relación conceptual entre el honor personal y la masculinidad. Todos los hombres poseen este atributo, pero pueden actuar de forma que lo pierdan. El fracaso de una u otra índole en mantener su posición en el cuadro del orgullo se señala por un sistema feroz de apodos mediante el que la comunidad expresa tanto sus normas colectivas de conducta adecuada como sus juicios acerca de la medida en que los individuos las cumplen. Pero es tan grande el papel del orgullo en la psicología social de los españoles rurales (las mujeres también lo tienen, dentro de su propio esquema de virtudes) que pese a que cada uno conoce su propio apodo casi nunca se usa abiertamente en su propia cara, ya que el juicio derogatorio que implica sería necesariamente ofensivo. Un relato detallado del sistema de apodos puede encontrarse en el excelente estudio de Pitt-Rivers [12].

Los términos del discurso moral relativos al orden expresivo son, según Pitt-Rivers, «francamente fisiológicos». El tener masculinidad es tener *«cojones»* (testículos) y el actuar de manera que mengüe el orgullo es ser *manso* (castrado). Estos estados son ciertamente figurativos, no literales. Encarnan una retórica que recuerda vivamente las canciones mediante las que se pone en duda la masculinidad de los grupos rivales en los rituales agresivos de los hinchas de fútbol británicos. Estrechamente relacionados con la masculinidad están el *amor propio* y el *honor* que son virtudes derivativas más que sustantivas. El peso relativo del orgullo en la psicología social de la España rural tradicional y de la actual se ilustra

---

[11] J. A. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra,* Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1954. Se puede identificar otro sistema mixto en las vidas de los Dinka. Cf. F. D. Dang, *Tradition and Modernization,* Yale University Press, New Haven y Londres, 1971. Para los Dinka la habilidad oratoria y la posición económica interactúan de maneras complejas para engendrar la posición social.

[12] Pitt-Rivers, *op. cit.,* pp. 160-169.

Se suponía que cada persona estaba impulsada por dos principios que se interactuában entre sí. Uno, el *wairua,* era su animador y la causa eficiente de sus acciones. El otro, el *hau,* controlaba sus actitudes morales y era una especie de depósito y fuente de virtud. Cada uno era capaz de una clase de existencia incorpórea, aunque terrena. Uno podría ser denominado la fuerza vital y el otro el alma. Las relaciones sociales dependían de acumulaciones de otro principio, el *mana,* al que también engendraban. Este principio no era sólo fuente de poder en la batalla o en el debate, también era un atributo de las cosas asociadas con la gente que poseía el *mana.* Podía ser una propiedad colectiva de las familias, clanes o tribus.

Comentaristas antiguos, y en particular Elsdon Best [10], han hablado del orden social maorí como si no existiera en él ninguna diferenciación económica. Best dice que los maorís poseían una sociedad comunista, como si la propiedad fuera común. Aun cuando esto parece ser cierto en el caso de la tierra, sería mejor decir que la misma idea de la tierra como «propiedad» es errónea. No era tanto una propiedad que se posee en común sino el propio ser de la tribu, asociado íntimamente con ella en todos los aspectos. Otras cosas como las armas, los vestidos y similares estaban diferenciados, de modo claramente individual, como propiedad privada. Interponiéndose con todo esto estaba la relación del jefe con los excedentes de aumentos. A primera vista se podría pensar que, puesto que disponía de esos excedentes dentro de las limitaciones del debate democrático que acompañaba a todas las decisiones principales, deberían de ser considerados de su propiedad, a lo máximo como algo que se le confiaba en depósito para la tribu. Pero esto sería no decir la verdad del asunto. La generosidad entra en nuestro análisis.

Las tribus, o a veces agrupamientos menores como el clan basado en la familia, el *hapu,* para demostrar su generosidad daban fiestas extravagantes, *hurangi,* que implicaban no sólo una distribución extraordinaria de alimentos en comidas formales, sino también la construcción de enormes estructuras piramidales de madera sobre las que se celebraba el festín. Todo se hacía para exaltar la gloria de la ocasión. Pero aunque era el jefe el que, por así decir, ejecutivamente ponía en marcha la preparación, y bajo cuya autoridad se distribuía el excedente tribal, parece que la gloria no sólo se le achacaba a él, sino al *iwi,* al *hapu* o a cualquiera otra unidad social que pudiera ser fácilmente identificada con el asunto.

No me queda claro a partir de la etnografía si los *hurangis* conducían a un incremento del *mana,* o si la generosidad era una expresión exterior, una ilustración expresiva del *mana* que pertenecía tanto a la tribu como al jefe. Su *mana,* en parte, glorifica a la tribu y, en parte, es creado por el *mana* de la propia tribu. Pero gran parte del *mana* parece ser personal y

---

[10] Elsdon Best, *Spiritual and Mental Concepts of the Maori,* Dominion Monograph 2, Wellington, Nueva Zelanda, 1922.

particular. Es un atributo de lugares, cosas y personas, pero en cuanto que son individuos distintos.

b) El honor en el pueblo

En los pequeños pueblos de la España rural aún florece un orden social con un contenido altamente expresivo. Pero a diferencia de la cultura maorí de la Nueva Zelanda preuropea, el orden expresivo y el orden práctico que está determinado por el control de la tierra, el agua y los recursos que suministran se entrecruzan en la génesis de las formas de la vida diaria.

Desde el punto de vista del orden expresivo todos los españoles del mismo sexo son intrínsecamente iguales a los árabes, pero en intersección con este principio hay una poderosa tradición de los privilegios de riqueza y posición consiguiente tan agudamente diferenciados como cualquiera de los que Marx describe [11].

Tenemos aquí un orden expresivo basado en una relación conceptual entre el honor personal y la masculinidad. Todos los hombres poseen este atributo, pero pueden actuar de forma que lo pierdan. El fracaso de una u otra índole en mantener su posición en el cuadro del orgullo se señala por un sistema feroz de apodos mediante el que la comunidad expresa tanto sus normas colectivas de conducta adecuada como sus juicios acerca de la medida en que los individuos las cumplen. Pero es tan grande el papel del orgullo en la psicología social de los españoles rurales (las mujeres también lo tienen, dentro de su propio esquema de virtudes) que pese a que cada uno conoce su propio apodo casi nunca se usa abiertamente en su propia cara, ya que el juicio derogatorio que implica sería necesariamente ofensivo. Un relato detallado del sistema de apodos puede encontrarse en el excelente estudio de Pitt-Rivers [12].

Los términos del discurso moral relativos al orden expresivo son, según Pitt-Rivers, «francamente fisiológicos». El tener masculinidad es tener «*cojones*» (testículos) y el actuar de manera que mengüe el orgullo es ser *manso* (castrado). Estos estados son ciertamente figurativos, no literales. Encarnan una retórica que recuerda vivamente las canciones mediante las que se pone en duda la masculinidad de los grupos rivales en los rituales agresivos de los hinchas de fútbol británicos. Estrechamente relacionados con la masculinidad están el *amor propio* y el *honor* que son virtudes derivativas más que sustantivas. El peso relativo del orgullo en la psicología social de la España rural tradicional y de la actual se ilustra

[11] J. A. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra,* Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1954. Se puede identificar otro sistema mixto en las vidas de los Dinka. Cf. F. D. Dang, *Tradition and Modernization,* Yale University Press, New Haven y Londres, 1971. Para los Dinka la habilidad oratoria y la posición económica interactúan de maneras complejas para engendrar la posición social.

[12] Pitt-Rivers, *op. cit.,* pp. 160-169.

por el predominio que tiene en un estudio como *El español y los siete pecados capitales,* donde se vincula el orgullo con epígramas, proverbios, dichos populares y las muchas anécdotas ejemplificadoras que circulan en una sociedad y que representan los estereotipos favoritos de acciones y pensamientos [13].

La relación de esta concepción de la masculinidad con la virtud correlativa del orgullo, siendo la defensa de este orgullo personal o familiar, es obvia en la interpretación de las corridas de toros y de la posición de los hombres que toman parte en ellas. Uno se podría preguntar, ¿qué pasaría si apareciera una mujer torera? ¿Qué virtud representaría?

Pero la defensa del propio orgullo es posible sólo en una sociedad en la que uno se cuida de poteger el orgullo de otros [14]. Pitt-Rivers señala cuán necesario es, según el código de los buenos modales, el imponer respeto para el orgullo de los demás de modo que sea muy reprobable la agresividad o el insulto públicos. Las disputas no desembocan en peleas ni aún en peleas rituales. Pero al igual que en la cultura de los hinchas de fútbol británicos, la fuerza de las sanciones contra el derramamiento real de sangre y la certeza de su entendimiento por los miembros más poderosos del grupo aseguran que gran parte de la bravura puede mostrarse sin peligro. El insulto o la crítica social manifiestas se practican *sotto voce* o anónimamente, y a espaldas de la gente a través del invento y uso del apodo despectivo. La institución de la *cencerrada,* el canto anónimo de canciones obscenas y personalmente insultantes a cubierto de la oscuridad, dirigida a aquellos que han ofendido el código moral del pueblo reemplaza el juego demasiado peligroso de la crítica pública manifiesta. En un sistema basado en el orgullo esto tiene que ser reconocido para pedir o exigir reparación. La *cencerrada* ocupa el lugar de los duelos que nunca se llevan a cabo, no sólo porque uno se arriesga a matar a su enemigo, sino, lo que es más importante, porque uno se arriesga a ser humillantemente derrotado.

Pitt-Rivers y otros han señalado en qué medida el orden social basado en la virtud expresiva del orgullo, sus defensas y sus apoyos colabora con el orden práctico, basado en el control relativo sobre los medios de producción, para modificar a cada uno de manera esencial. La posibilidad de tiranía y explotación enmudece (aunque no se elimina) mediante las amenazas de influencia que se ramifican a través de la sociedad, derivándose del éxito o fracaso en el orden expresivo. Y de modo similar, como Pitt-Rivers demuestra en los casos de historias recientes en las ciudades, el poder implacable de las instituciones basadas en la opinión pública, como la *cencerrada,* está limitado por el poder y la protección de los ricos. Ninguno de los órdenes es dominante y ninguno determina absolutamente el

---

[13] F. Díaz-Plaja, *The Spaniard and the Seven Deadly Sins,* traducción de J. I. Palmer Gollancz, Londres, 1968, pp. 11-88 (existe edición en castellano: *El español y los siete pecados capitales,* Alianza Ed.).

equilibrio social particular entre la masculinidad y la feminidad que prevalece de tiempo en tiempo.

III. LA INDETERMINACION DEL ORDEN PRACTICO. LA INVERSION AZTECA DEL STATUS, EL CULTO DEL HOMBRE SENCILLO

Veblen nos ha familiarizado con la idea de que la representación visible del poder y la posición en el orden económico hay que representarla por medio del consumo ostentoso y la exhibición llamativa. No todas las sociedades han suscrito esta relación entre la posición de clase y los modales. El último paso en mi demostración de la independencia de los órdenes práctico y expresivo es mostrar que aún cuando están claramente relacionados de tal forma que el orden expresivo está estructuralmente determinado por el orden práctico (y por su vástago, un linaje aristocrático basado originalmente en el poder económico), la determinación no es estricta. La inversión puede suceder por razones que los antropólogos y los psicólogos sociales todavía deben explorar. La espléndida etnografía de Soustelle sobre la civilización azteca clásica[16] incluye un detallado relato de los modales aztecas, un código donde la exhibición y la manifestación abiertas del poder y la posición social se invierten con callada meticulosidad en base a una teoría moral de servicio. (Son, de nuevo, reminiscencias de otras culturas y otras prácticas ya que poseen un corte similar al código tradicional de los modales y moral pública del inglés en el período de apogeo del Imperio Británico.)

El código implicaba dos clases de convenciones: las que se referían al control de la exhibición de sentimientos, y las que tenían que ver con la humildad apropiada para poder expresar mejor la *hauteur* real. Soustelle relaciona el estilo presentacional favorecido por la clase alta azteca con la *gravitas* romana. También en un Código encontramos el consejo de que un hombre debe presentarse como «humilde y no presuntuoso... apacible y tranquilo». Junto con esta actitud se daba un código formal de modales que implicaba un grado particularmente elevado de cortesía, tanto en el

---

[14] El carácter sustentador de gran parte de la actividad expresiva ha sido cuidadosamente analizado por Goffman, cf. «Face-work», en E. Goffman, *Interaction Ritual (Ritual de la interacción)*, Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1972, páginas 5-45.

[15] Por ejemplo, R. Fraser, en *The Pueblo*, Allen Lane, Londres, 1973. Este trabajo es una colección de autobiografías representativas de la mayor parte de las categorías de personas que se encuentran en un pueblo español. La intersección de los órdenes relativamente expresivo y práctico se puede ver en casi todas las vidas descritas.

[16] J. Soustelle, *The Daily Life of the Aztecs*, traducción de P. O'Brien, The Macmillan Company, Nueva York, 1962 (existe traducción en castellano: *La vida cotidiana de los aztecas*, Ed. F. C. E.).

tratamiento de personas como en los asuntos prácticos de la vida. Se ordenaba a los caballeros que no «se abalancen sobre las mujeres como un perro sobre la comida», ni «coman ruidosamente y sin cuidado como un glotón». En resumen, el estilo presentacional público se caracterizaba por la exhibición del control de los apetitos normales. La humildad y la dignidad mostradas daban continuamente prueba de la reivindicación de superioridad de aquellos a los que los accidentes de la vida habían dado poder y posición. De esta forma, Soustelle señala que a los veteranos famosos de las guerras se les permitía grandes licencias en su manera de hablar y en su comportamiento, y es por ello que se podría especular en qué medida esto reflejaba una consecuencia del hecho de que su posición la habían ganado por sí mismos, en sus propias personas por así decir, mientras que los demás habían heredado el respeto y se les demandaba que se mostraran merecedores de él. El lenguaje dominante de la meseta mejicana era rico en elaboraciones gramaticales mediante las que se podía resolver la aspereza y brusquedad de los tratos, órdenes y requerimientos, de forma similar a como el modo subjuntivo, en rápida desaparición, se utilizaba para resolver el carácter perentorio de las peticiones en español, o las construcciones indirectas («Me pregunto si te importa mucho que...») en el inglés ordinario.

Junto al código de modales había un gran sentido de la obligación por parte del gobernante hacia sus gobernados. Ciertamente, Soustelle es capaz de demostrar que las anécdotas sobre un gobernante especialmente admirado poseen en gran medida la cualidad de aquellos a los que se refiere Haroun al Rashid, es decir, una preocupación casi obsesiva por el bienestar (por no decir la dignidad) de los gobernados.

La imagen del rey o califa disfrazado con los atributos de la humildad de un hombre ordinario es un retrato de la inversión central. Para ser grande de verdad es necesario mostrarse humilde. Es otra versión de la fábula del león y el zorro de Maquiavelo sobre el poder político. Uno puede parecer que es un león sólo en la medida en que se sabe que realmente es un zorro, aunque nunca se le haya visto.

Si añadimos a este catálogo de las culturas la Europa industrializada del siglo XIX, tal como los socialistas la vieron y la sociedad americana de principios del siglo XX como Veblen la vio, habremos completado las permutaciones de las posibles relaciones de los órdenes expresivo y práctico. Hay casos de sociedades donde parece que los órdenes han sido completamente independientes uno de otro. Y hay sociedades donde los órdenes interactúan entre sí tan íntimamente que podemos decir, sin distorsión, que uno determina al otro. A veces el orden expresivo determina la forma que tomará el trabajo de subsistencia. A veces la estructura social engendrada por el proceso productivo influencia todas las demás relaciones sociales de una cultura. Pero como hemos visto, los aztecas y los Vanderbilts, arquetipos del culto a la exhibición como Veblen la vio, reflejaron ese orden de maneras completamente opuestas.

IV. LA NEGACION DE LOS UNIVERSALES BIOLOGICOS

Finalmente, alguien podría advertir que existen relaciones igualmente dispares entre los órdenes biológicos en la vida humana y su reflejo en las convenciones sociales. El principio aristocrático proyecta las cadenas reproductivas sobre el orden social y la relación entre la estructura de parentesco y las formaciones sociales ha sido extensivamente estudiada por los antropólogos [17]. Pero Lèvi-Strauss ha señalado el peligro de dar por supuestas nuestras asunciones sobre el orgullo familiar como principios sociopsicológicos universales [18]. Hay tribus amerindias que practican el aborto y el infanticidio, interrumpiendo las cadenas biológicas sobre las que uno podría suponer que el parentesco está universalmente basado. Pero ellos compensan el déficit haciendo incursiones en otras tribus vecinas buscando niños mayores a los que educan para que adquieran un feroz orgullo familiar y así reproduzcan la cultura.

[17] Soustelle, *op. cit.*, p. 221.

[18] Los estudios de parentesco han sido, durante muchos años, el foco central de la antropología social británica. La relación íntima entre la conexión familiar y la estructura social ha sido documentada en obras como la de J. Goody, *Comparative Studies in Kinship,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1969. R. Needham, en su libro *Remarks and Inventions,* Tavistock, Londres, 1974, cap. 1, efectúa una evaluación crítica sobre las asunciones de los estudios clásicos de parentesco.

[19] C. Levi-Strauss, *Triste Tropique,* traducción de J. y D. Weightman, Atheneum, Nueva York, 1974, pp. 178-188 (existe traducción en castellano: *Tristes trópicos,* Ed. Eudeba), trata sobre las prácticas del grupo Moaya-Guaricuru, de las tribus indias, en particular de los Caduveo. Allí no sólo se practica un infanticidio real, sino un tipo de destrucción social de los niños, cuando se «arriendan» para que los críen otras personas que no son sus padres, y a veces incluso se les pinta de tal manera que resultan irreconocibles para sus padres. Por desgracia, son insuficientes los detalles de la aterradora versión que da Levi-Strauss de esta gente para captar en plenitud su modo de vida. Sin embargo, no es infrecuente el abandono de los sistemas de linaje de procedencia biológica. Uno podría tal vez considerar que la organización diacrónica del celibato en la Iglesia católica es justo ese tipo de sistema, cf. la «imposición de manos», etc.

Parte II

ANALISIS SINCRONICO

INTRODUCCION

RESUMEN PREVIO

I Teoría general de la explicación.
El realismo requiere que las teorías describan los rasgos del mundo no dados en la experiencia.
a) Esto demanda la formación de modelos icónicos de mecanismos generativos desconocidos, controlados por el equilibrio de dos relaciones de analogía.
b) Para que una teoría construida sobre el esquema anterior tenga poder explicativo debe conformarse según un formato aristotélico.

II Sinopsis del método.
a) Esquema de atribución desde la actuación social y pública a la competencia individual; en el uso analítico del modelo, la estructura acto/acción es como una representación teatral.
b) Esquema de explicación desde los proyectos individuales hasta la realización social, o sea la acción colectivamente ratificada; en el uso explicativo del modelo, la estructura acto/acción es como una representación teatral.
c) No hay método adecuado para descubrir las macropropiedades de los colectivos humanos.

Nota.—Los esquemas anteriores implican dos (o más) fuentes de modelos bajo un modelo base generalmente antropomórfico. Esto constituye el núcleo de los capítulos 9 y 10.

a) Modelo de solución de problemas:
   1. acción práctica frente a social;
      los submodelos son el ceremonial y el agonístico;
   2. expresivo el estilo de acción y la descripción. La inteligibilidad y la acreditabilidad como condiciones para el proyecto expresivo de mostrar que uno es un ser racional.
b) Modelo dramatúrgico:
   1. la escena —producto del escenario y la situación;
   2. la acción —los guiones clasificados como recursos, resoluciones o monodramas; todos los demás guiones están dominados por lo práctico;
   3. el actor —persona psicológicamente distinta a un papel, aunque públicamente inmersa en él.

I. TEORIA GENERAL DE LA EXPLICACION

Los problemas que acosan a la psicología social y a la sociología de viejo cuño derivan en parte de los supuestos acríticos sobre lo que debe considerarse una explicación.

La lucha contra el atractivo simplista del empirismo lógico como una teoría de la ciencia ha tomado muchas formas, dependiendo en parte de cual sea el punto débil, de entre los muchos que presenta, elegido por un oponente como punto posible de ataque. Algunos han visto la tosquedad de su empirismo como su mayor deficiencia, otros su logicismo. La conexión entre el empirismo tosco y el logicismo (la doctrina de que todos los conceptos metacientíficos como «causa», «explicación», «confirmación», etc., pueden explicarse inadvertidamente en base a los conceptos deducidos de la lógica), no siempre ha sido vista con demasiada claridad. Pero una teoría «atomista» de las impresiones sobre los fundamentos del conocimiento cuadra fácilmente con una concepción extensionarista y logicista de la naturaleza de los enunciados causales, de las teorías, del sentido de los conceptos teoréticos, etc.

Sin embargo, si uno abandona el empirismo tosco existe la tentación de abandonar también el realismo, o al menos aquel aspecto del realismo que existe en el fundamento y sentido empíricos para las hipótesis teóricas. Una vez que se capta el papel central de la Falacia Verificacionista, el alegato de que el sentido empírico de un concepto es idéntico a su fundamento empírico en la doctrina lógico-empirista, llegando a separar el sentido de los conceptos de las condiciones para su comprobación, es fácil ser relativista sobre lo uno[1] y kantiano o incluso idealista sobre lo otro[2].

El abandono del crudo empirismo le libera a uno para abrigar la posibilidad de que las teorías científicas puedan describir rasgos del mundo no dados en la experiencia inmediata. Esa es la posición realista. Es, según creo, la única posición razonable que puede adoptar un epistemólogo. Pero hay que defenderla y ampliarla, ya que cualquier teoría no valdrá como candidata para describir la realidad. El problema que este pensamiento suscita es el problema central del realismo. ¿Cómo los conceptos de una teoría adquieren contenido empírico plausible y transexperiencial?

Para responder a esta pregunta de manera favorable al realismo y con probabilidad de ser convincente, hay que tener una teoría del sentido tan bien articulada como la de oposición, aunque la naturaleza de este caso probablemente sea más compleja. Una vez que se ha explicado cómo una teoría obtiene contenido transexperencial hay que dar cuenta de cómo, en ausencia de criterios de verdad como pruebas para la aceptación o el

---

[1] Ha surgido una vasta literatura siguiendo el enunciado de T. S. Kuhn, de un fuerte relativismo, en su obra *The Structure of Scientific Revolutions,* University of Chicago Press, Chicago, 1962 (existe traducción en castellano: *La estructura de las revoluciones científicas,* Ed. F. C. E.). Se pueden encontrar críticas en I. Lakatos y A. Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge University Press, Cambridge, 1970 (existe traducción en castellano: *Crítica y conocimiento,* Ed. Grijalbo). El mejor artículo aislado sobre esta materia es, a mi entender, el de D. Shapere, «Meaning and Scientific Change» en R. Colodny (ed.), *Mind and Cosmos,* University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1966.

[2] Por ejemplo, cf. el discurso presidencial de H. Putnam a la American Philosophical Association (Asociación Americana de Filosofía), 1977.

rechazo de una teoría, decidimos sobre la plausibilidad del «cuadro» del mundo que describe. El éxito predictivo no es válido para este fin, como sabemos por el famoso argumento de Campbell[3]. Los filósofos neorrealistas sienten la necesidad de hablar de un mundo más complejo y diferentemente constituido al revelado en la experiencia inmediata. Ellos han propuesto una versión positiva de un mecanismo de modelos y analogía que trata de ambos problemas a la vez, como lo hizo el empirismo de los positivistas, pero de manera muy diferente.

Mediante la ruptura con los aspectos logicista y empirista de la vieja filosofía de la ciencia se puede suscitar la cuestión de qué es lo que constituye una teoría (una explicación), si no es una forma lógica. La respuesta neorrealista a esta cuestión se basa en un análisis del contenido de las teorías científicas reales, que son consideradas claramente como explicativas por la comunidad de científicos. Parece que hay dos demandas entrelazadas acerca de ellas.

a) Un discurso es explicativo si describe un mecanismo generativo plausible (real o hipotético) que produce (o pudiera producir) el que el fenómeno que ocurre naturalmente o se idea experimentalmente pueda explicarse. Normalmente, el mecanismo generativo no puede estudiarse independientemente del fenómeno que se supone que produce, al menos cuando se propone por primera vez, es decir, en las etapas formativas de la teoría. Los neorrealistas introducen modelos y metáforas para proporcionar substitutos de los mecanismos generativos reales en las dos vertientes de la construcción de la teoría —esto es, en el mundo imaginado que la teoría describe y en el vocabulario del discurso que la describe. El esquema realista de la teoría se puede establecer según se muestra en la tabla 1.

Tabla 1

Mundo o substituto	Patrones observados PO	Mecanismo generativo MG	Modelo Icónico del MG MI	Fuente del modelo MI FM
Status epistémico	Inductivo	Suspendido	Hipotético	Universal asumido
Discurso	Generalizaciones empíricas	Ninguno	Descripción del MG hipotético	Asunciones previas, Leyes genéricas

Esto se vincula a una estructura mediante relaciones transversas de analogía entre cosas reales e imaginadas en el aspecto-mundo, y mediante

[3] N. R. Campbell, *Physics: The Elements,* Cambridge University Press, Cambridge, 1919; reimpreso como *The Foundations of Science,* Dover, Nueva York, 1957, cap. 6.

relaciones metáfora/símil entre conceptos en el aspecto-discurso. El discurso describe el mundo y sus sustitutos imaginarios. Las relaciones de analogía son las siguientes:

1. MI y MG deben comportarse análogamente, ya que MI produce hipotéticamente y MG produce realmente los fenómenos PO.
«Los enjambres de moléculas, en cuanto imaginadas, se comportan análogamente a los gases reales.»
«Los actuantes del rol, en cuanto imaginados, se comportan análogamente a la gente.»
2. MI y FM deben poseer naturalezas análogas, ya que las leyes de conducta de los componentes, etc., de MI son análogas a las leyes de conducta de las unidades de FM.
«Las moléculas son como partículas newtonianas, pero no exactamente iguales.»
«Los actuantes del rol son como los actores en la escena, pero no exactamente iguales.»

Los conceptos correspondientes en el discurso se relacionan en cuanto que símiles y metáforas con sus contrapartes literales, el símil cuando se refieren a la experiencia posible, la metáfora cuando se refieren a una experiencia que rebasa lo posible.

Esta estructura explica cómo una teoría puede adquirir contenido empírico transexperiencial a partir de una fuente distinta a sus consecuencias observacionales. Lo adquiere a partir de su modelo fuente. También proporciona criterios para comprobar la plausibilidad, es decir, dos analogías *comprobables*, la de la conducta, C (MI) ⇄ C (MG), y la de la naturaleza o el ser, MI ⇄ FM.

b) Se puede establecer una segunda y más estricta condición en la teoría de la explicación, dentro de este sistema como marco de referencia general, mediante la imposición de un marco de referencia generalmente aristotélico sobre el esquema esbozado en *a*). Esto lo conseguimos preguntando qué es lo que hay que explicar en los patrones observados. Si nos damos cuenta de que es la estructura la que necesita ser explicada, entonces ya estamos a medio camino de la restricción aristotélica sobre los componentes de los mecanismos generativos y sus sustitutos, los modelos icónicos de ese mecanismo. Con el fin de dar este paso hay que diferenciar dos cuestiones:

1. ¿Por qué algo, como un PO, surge a la existencia aquí y ahora? Esto exige una explicación de la causalidad eficiente, acuñada preferiblemente en términos no positivistas de un agente o agentes y la remoción contingente de los impedimentos para la acción.

2. ¿Por qué el PO producido aquí y ahora tiene esa estructura y esas propiedades? Esto exige una respuesta en base a las causas formales

que se encuentran en el molde preformado o en la propiedad estructural del material o en otras condiciones estructuradas de los contribuyentes al proceso causal .

Así, pues, los mecanismos generativos, MG en la tabla 1, aún pueden especificarse más. Deben incluir agentes y moldes que den cuenta del ser y de las propiedades respectivamente del producto generado. En raros casos, como en la mecánica clásica, la mayor parte de la actividad (energía) de un movimiento procede de fuera del cuerpo móvil y modela su movimiento.

Si los estudios sociales han de ser científicos se deben conformar a este tipo de explicación. En los próximos capítulos desarrollaré las líneas generales de un sistema explicativo que se conforme a las demandas del realismo.

II. SINOPSIS DEL METODO

a) El esquema de atribución

La actividad social humana consta de dos clases principales de actuación:

1. La actuación 1 es el hacer acciones y, por lo tanto, el desempeño de actos en episodios reconocidos socialmente.
2. La actuación 2 es la verbalización de las versiones, tanto para asegurar que se da a los desempeños acto/acción un cierto sentido, como para que se puedan considerar como los hechos de seres racionales.

El principio fundamental de la investigación etogénica es la creencia de que ambos tipos de actuación surgen de un sistema, y sólo uno, de conocimiento social y de destreza social representados cognoscitivamente, de donde proceden nuestras reglas de acción y nuestros principios interpretativos. En base a esta hipótesis se pueden usar los resultados del análisis de la acción y de la versión del conocimiento y la destreza atribuidos a un actor competente.

Para usar esto como un verdadero método empírico necesitamos modelos analíticos para las actuaciones de la clase 2. En este trabajo propongo dos modelos principales. Ello no excluye la posibilidad de que puedan requerirse otros a medida que progresan los estudios sociales.

1. El Modelo de Solución de Problemas. Incluye el tratamiento de los episodios acto/acción como solución de problemas prácticos y sociales mediante el uso de técnicas tipo, convirtiéndose en casos cuando se improvisan las técnicas. Incluye, además, el tratamiento de las versiones como

soluciones para una gama de metaproblemas suscitados por la posibilidad de incompresiones del sentido y legitimidad de las acciones.

2. El Modelo Dramatúrgico. Incluye el análisis de los episodios según el esquema general, escena, acción, actor, y el tratamiento de las versiones como actividades presentacionales, como parte de la actuación por la que mostramos qué clase de persona somos. En la mayoría de las culturas occidentales o de influencia occidental se nos requiere que nos mostremos como seres racionales.

b) El esquema de explicación

Una vez atribuidos el conocimiento y destreza a un miembro competente de un colectivo bien identificado mediante el uso de los métodos expuestos anteriormente, tenemos ahora que dilucidar cómo produce sus acciones de conformidad con estas propiedades en las ocasiones particulares .Yo, por lo general, adopto una teoría realista o aristotélica de la explicación causal, frente a otra meramente basada en Hume. Por lo tanto, debemos preguntarnos por los mecanismos productivos de operación y no quedarnos satisfechos con la mera descripción de las condiciones en las que la acción ocurre.

El diseño del esquema de explicación es el siguiente:

El conocimiento social es obtenido por el actor al formular intenciones para desempeñar los actos apropiados. La acción para la realización de las intenciones reposa en las reglas y convenciones relativas a cómo se desempeñan esos actos en las culturas y dentro de las situaciones y escenarios en los que el propio actor se encuentra. Frente a los recientes intentos por desarrollar esto al modo de Hume [4], sostengo que el cumplimiento de las condiciones para la acción implícitas en este esquema no son necesarias ni suficientes para que esta acción ocurra. Consideraciones empíricas nos fuerzan a introducir al agente neto o persona que actúa de acuerdo con estas condiciones, pero no a causa de ellas. Las intenciones controlan el contenido de la actuación de un actor en cuanto a los actos que está intentando desempeñar; y las reglas y convenciones de su sociedad controlan la manera como realiza esas intenciones. Nunca, ni conjunta ni separadamente, pueden estas condiciones producir la acción. De la resolución de estos temas nos ocuparemos en la tercera parte.

c) Los métodos diseñados en el esquema anterior no nos permiten decir nada sobre las macropropiedades, estructuras y procesos que tal vez queramos atribuir a los colectivos en los que tiene lugar la acción. En la medida en que se piensa que las explicaciones desarrolladas de acuerdo

[4] Varios autores han propuesto teorías mentalistas causales, aunque humanas a la vez, de la acción. La más elaborada, y en alguna manera la más transparentemente humana, es la desarrollada por D. Davidson, «Actions, reasons and causes», en *Journal of Philosophy,* 60 (1973), pp. 685-700. Se pueden encontrar críticas detalladas relevantes para la ciencia de la psicología en los capítulos 3 y 12.

con estos esquemas son incompletas y no explican la presencia en la cultura de las prácticas analizadas ni el conocimiento de estas prácticas que debe de tener cualquier individuo competente, se necesitan hipótesis relativas, a las macropropiedades de la red relacional que vincula a la gente con los colectivos. Pero ya se estableció en la primera parte que no poseemos un método satisfactorio para investigar empíricamente las propiedades a gran escala de las redes sociales. Como máximo, pues, tenemos que formar nuestras ideas sobre ellas analógicamente y comprobarlas hipotético-deductivamente. En cualquier teoría causal se deben de asignar a un rol selectivo, con preferencia a uno productivo, es decir, a un entorno existente aunque desconocido que elimina o anima ciertas microformaciones y prácticas individualmente realizadas en vez de a otros entornos.

Pero las macropropiedades de las redes sociales no constituyen toda la historia del proceso de selección, ya que ciertas innovaciones sociales y psicológicas no son viables en virtud del conflicto con la posibilidad psicológica. Pero puesto que eso es en sí mismo un tema históricamente condicionado, sociedades imposibles hoy día, dado el cuándo y el dónde de la historia de la humanidad, podrían haber sido posibles para la gente en el pasado y pueden de nuevo ser posibles para la gente en el futuro.

Capítulo 9

LA ACCION SOCIAL COMO SOLUCION DE PROBLEMAS

RESUMEN PREVIO

A. Las secuencias acto/acción como soluciones técnicas ritualizadas.
Introducción: El problema básico para una persona en sociedad es que se reconozca su valía, y como tal, que produzca acciones y elocuciones con sentido. Este tema dominante se sobreimpone al plan de soluciones cooperativas para los problemas prácticos,

- I. Problemas y soluciones.
  - a) La fuente de los problemas:
    1. contingencias en el ambiente físico;
    2. contingencias en el ambiente social;
    3. contingencias en los actores.
  - b) Tipos de problemas:
    1. relativos a las personas;
    2. relativos a las actitudes;
    3. relativos a los acuerdos.
  - c) Tipos de soluciones: sociales frente a no sociales:
    1. distinciones consecuentes con el reparto ontológico;
    2. distinciones consecuentes con la acción efectiva disponible.
- II. Estandarización de soluciones.
  - a) Ocasiones para la estandarización.
  - b) Estandarización de las secuencias agonísticas.
- III. Secuencias de acción no estándar.
  - a) Nivel de improvisación.
  - b) Negociación de las condiciones sociales iniciales.
- IV. Método de estudio de los rituales de solución de problemas: buscamos los moldes de la acción ordenada en las reglas y planes establecidos por los actores antes de la acción.

B. La versión como técnica de solución de problemas.

- I. La naturaleza de una versión.
  Las versiones son producciones públicas que imponen significados y crean un sentido de comprensión de otras personas —descripciones no basadas normalmente (aunque lo pueden ser) en la introspección de las causas mentales.
- II. El propósito dual de una versión.
  - a) Explicación: logramos la inteligibilidad de nuestras acciones y elocuciones.

b) Acreditación: logramos la legitimidad o la propiedad para nuestras acciones y elocuciones. Tomadas en su conjunto aseguran que aparezcamos ante los demás como seres racionales.

III. El contenido de las versiones.
   a) Sistemas de descripción locales frente a universales:
      1. *a priori* no hay base para universalizar ningún rasgo de los contenidos de las descripciones a otras culturas;
      2. *a priori* no hay base para universalizar ningún rasgo de los contenidos de las descripciones a otras épocas.
   b) El material revelado por el análisis de versiones:
      1. contenido estático: el conocimiento social de las prescripciones de las reglas del rol relativas a situaciones sociales identificablemente distintas;
      2. contenido dinámico: el ensayo de la acción como prueba previa de los proyectos de acción;
      3. un ejemplo de contenido organizado.
   c) Exploraciones suplementarias: el uso del repertorio de Kelly para revelar los detalles de la estructura fina.

IV. La versión como parte de la acción.
   a) La versión antes de la acción, para preparar un lugar legitimado para una actuación.
   b) La actuación antes de la versión, para legitimar la producción de una versión que tiene propiedades presentacionales y expresivas distintas.
   c) La descripción no verbal.

INTRODUCCION

El gran novelista japonés Mishima señaló, en cierta ocasión, que tenemos que mostrar tanto a nosotros mismos como a los demás que «deseamos» nuestras acciones. Parece haber dos aspectos en esa ambición. En primer lugar, un actor social tiene que lograr el reconocimiento de los otros que le rodean de que ciertamente es un actor social. Ciertas categorías de personas, por ejemplo, los niños, pueden encontrar que este reconocimiento es difícil de lograr. Luego, además, tiene que hacer inteligible lo que dice y hace, darle sentido para las personas presentes a las que afecta su acción y su habla a fin de que se den cuenta de que él fue su autor. Cada uno de estos aspectos sustenta al otro. El reconocimiento como actor es ver sus acciones en cuanto informadas por sus intenciones y a él, como actor, realizándolas en las acciones. El reconocimiento de que su habla y sus movimientos están plenos de sentidos, es decir, que son acciones, es verlos como informados por sus intenciones.

Según la teoría del sentido de las acciones sociales desarrollada en capítulos anteriores, los problemas de inteligibilidad se resuelven como un logro continuo día a día mediante el uso de dos técnicas principales. La forma más rápida de alcanzar inteligibilidad consiste en apoyarnos en soluciones estandarizadas a los problemas sociales específicos que nuestro entorno físico y social nos presenta. Estas soluciones implican un estilo personal integrado, estandarizado, apropiado a cada tipo de situación-problema. Existe una tipología local de *personas* en las que apoyarnos. Por referencia a indicios todavía no plenamente investigados, distinguimos las unidades estilísticas de acción y las apropiadas insignias heráldicas

de gente como el policía, la enfermera, el empleado de Banca, el ama de casa izquierdista de ideología ecologista, y demás. Sería una contribución útil el hacer un estudio detallado de estos estilos organizados, de su etiología y de los procesos por los que son lo suficientemente conocidos como para ser un recurso social para la consecución de inteligibilidad. El estilo y las insignias asociadas con posiciones específicas de rol entre los grupos de aficionados al fútbol han sido estudiados en profundidad por Marsh (véase nota 8, capítulo 14).

Las soluciones a las situaciones problemáticas tipo que están a disposición de cada *persona* parecen ser aprendidas de forma estandarizada en cada localidad socialmente distinta. El uso de formas rituales y ceremoniales para la producción de una secuencia-acción apropiada a cierta tarea social reconocida garantiza la inteligibilidad y la eficacia de lo que se ha hecho. La ritualización de la disculpa, por ejemplo, permite a cada uno de nosotros mantener nuestra dignidad como actores cuando alguno de nosotros inadvertidamente irrumpe en el espacio o el tiempo de otro.

Pese a lo amplio que pueda ser el ámbito de estas ceremonias ritualizadas para resolver situaciones socialmente problemáticas, aún quedan en penumbra muchas incertidumbres. Los estudios empíricos comienzan a mostrar que la improvisación de soluciones se basa en el mismo repertorio de acciones que sirven como componentes, es decir, como partes del «vocabulario», de soluciones estandarizadas disponibles en una cultura local [1].

Los seres humanos tienen otro recurso más para lograr la inteligibilidad requerida de sus acciones y es la versión. La versión es una elocución que precede, acompaña y sigue a la acción. El actor da versiones para asegurar las metas paralelas de inteligibilidad y acreditabilidad, es decir, del sentido y adecuación de sus acciones. Los estudios empíricos han demostrado que las versiones implican, entre otros elementos, enunciados de reglas, una exposición implícita o explícita de sentidos, e historias y anécdotas cuyo sentido social puede precisar de cierta interpretación [2]. Las versiones se pueden basar en la retórica de la causalidad, pero no se pueden considerar como explicaciones causales introspectivas y desprovistas de problemas. Por el contrario, las versiones revelan las fuentes de las propiedades estructurales de la acción en los recursos de los individuos y nos permiten desarrollar hipótesis sobre la competencia social ideal para una sociedad dada con las que se pueden emparejar los recursos reales de cualquier individuo. Cualquiera que sea la opinión que se pueda tener de los méritos de las investigaciones introspectivas de los procesos causales pretendidamente cognoscitivos, será totalmente irrelevante para el

---

[1] M. Williams, «Presenting oneself in talk: the disclosures of occupation» en R. Harré (ed.), *Life Sentences*, Wiley, Londres, etc., 1976, cap. 5.

[2] I. Helling, «Autobiography as self-presentation: the carpenters of Konsstanz», en *Life Sentences*, *op. cit.*, cap. 6.

análisis de las versiones, ya que no está dirigido a ese fin. El estudio de las causas eficientes de la acción humana tal vez no sea posible, al menos en un futuro inmediato, ya que las causas estimuladoras de acciones socialmente idénticas de personas diferentes pueden ser bastante idiosincráticas. Los puntos en común dentro de la vida social son estructuras que preexisten a la acción y al habla y a su estudio se consagra la teoría de la versión.

Si contemplamos el mundo social cotidiano en cuanto logro cooperativo, ¿de qué tipo de logro se trata? Desde el punto de vista de este modelo podemos verlo como la lograda y continua consecución de soluciones para mil problemas de acción y comprensión que oscilan de un conjunto a otro de convenciones. En el curso de la interacción no es frecuente que surjan lagunas bien definidas. Modulamos suavemente a través de secuencias: acudir a una reunión, descansar, ir por el pasillo y tomar una copa en el bar. En el curso de estas secuencias se pueden someter a discusión los mismos temas pero la acción procede de acuerdo con convenciones distintamente diferentes de conducta y de autopresentación, aunque manteniendo un grupo socialmente coherente y en continua interacción. Para que cada etapa fluya y las transiciones se hagan suavemente de una a otra, hay que resolver pequeños problemas de todo tipo.

Teóricamente, podemos distinguir entre problemas que tienen soluciones socialmente constructivas que integran a las personas en un fragmento de las secuencias-acción ordenadas y con sentido que constituyen la vida social, y problemas que tienen soluciones de mantenimiento social donde las amenazas al orden existente se tratan de manera ritual. Al detallar la importancia de las soluciones de mantenimiento social no estoy abogando por la continuación de las formas existentes de orden; sólo que de hecho se preservan. Aquellos que desean cambiar el orden social harían mejor sabiendo cómo hay que conseguirlo.

I. PROBLEMAS Y SOLUCIONES

a) Las fuentes de los problemas

Los problemas surgen de los efectos y relaciones mutuos y recíprocos de las siguientes contingencias:

1. Contingencias en el entorno físico cuyo sentido social requiere una interpretación. La primera y más obvia contingencia es la presencia de seres humanos o de otros animales sociales, como los perros. Aunque su significación puede ser problemática, esto no plantearía problemas siempre que el entorno físico no presente características que fuercen la cercanía y la interacción. Estas cualidades pueden ser espaciales, como la estrechez de un camino o de un pasillo. Podrían implicar el agotamiento

de los recursos, requiriendo la disposición de prácticas acordadas para su distribución o conservación.

2. Contingencias en el entorno social. La adecuación de una solución dependerá del estado de las otras personas, por ejemplo, de sus actitudes (hostiles o amistosas), de sus proyectos y de sus tradiciones de respuesta a la situación, tales como sus obligaciones formalizadas de hospitalidad, cortesía y demás.

3. Contingencias en los actores. Hay fluctuaciones en las actitudes, proyectos, etc., dentro de la estructura del actor que intervienen en las condiciones que crean el carácter problemático de la situación. Si el actor no se hubiera determinado a subir por el sendero de cabras, el cabrero que baja no constituiría un problema.

b) Tipos de problemas

A partir de estas contingencias surgen tres tipos distintos de problemas:

1. ¿Con qué categoría de persona estamos tratando?
2. ¿Cuáles son sus actitudes normales?
3. ¿Cómo puedo asegurar, en cuanto iniciador de la acción, el acuerdo con los detalles prácticos de la solución que propongo, permaneciendo a la vez dentro de los límites de lo social?

c) Tipos de soluciones

De todos los caminos abiertos al actor en este punto, debemos distinguir lo social frente a lo no social como categorías básicas de solución. Está claro que el atacar o disparar al cabrero que baja para echarle fuera del camino no es una solución social, al igual que azotar a alguien que irrumpe en un lugar público abarrotado no es una solución social al problema de conservar un espacio social. Compárense estas cosas con saludar al cabrero, echarse a un lado junto a la pared de piedra y cederle el paso con una sonrisa, o arreglar el encontronazo culpándose a sí mismo, empezando con un «Lo siento mucho» y obteniendo como respuesta un «No, no, la culpa fue mía», logrando (como Goffman lo llama) el mantenimiento de la civilidad. La distinción entre estas categorías es intuitivamente obvia, pero debemos examinar con más detenimiento las diferencias.

1. Cada categoría de solución depende de una adscripción ontológica inicial del interactor por parte del actor. La solución no social implica claramente tratar al cabrero como si estuviera en la misma categoría que una piedra en mala posición, un impedimento cosificado del que meramente hay que deshacerse. El intentar una solución social implica la atri-

bución de *status* cognoscitivo y de autonomía al interactor, es decir, que sea considerado como una persona en el reparto. Ahora se puede esperar que se comporte como debe en tal categoría. Los psicólogos sociales aún tienen que elaborar el problema de cómo se logra la personeidad ante la amenaza siempre presente de figurar como una cosa en el reparto. El estudio de la asignación de los otros es un comienzo pero hasta el momento ha sido sociológicamente de poca importancia [3].

2. Más aún, cada tipo de solución se basa en una técnica de acción eficaz. La solución no social depende de técnicas que implican la causalidad física y requiere que el actor conozca la ciencia natural elemental. La solución social demanda técnicas de manifestación de intenciones a través del habla y de la acción, y el reconocimiento de la fuerza de actos de habla tales como la súplica y las disculpas, de los que depende su eficacia. Y el conocimiento del actor debe incluir una etnografía, una representación de la forma general de estas consecuciones, por ejemplo, la regla para conseguir que se ceda el paso cortesmente. Gran parte de este conocimiento puede ser tácito o reducirse a un hábito. Tal vez sólo sea conocido explícitamente por los maquiavélicos.

Estas distinciones del *status* ontológico y de la técnica de la acción no son nuevas. Son distinciones fundamentales en la teoría kantiana de la interacción humana [4]. La acción moral se identifica por el grado en que tratamos a otros como fines en vez de como medios. Y también están implícitas en la práctica cotidiana. Por ejemplo, ocasionalmente asignamos a un perro del que desconfiamos el rol de actor social, tratándole como tal, encuadrándole en esa categoría mediante atribuciones cívicas, tales como «Es un *buen perro*», «Quieto, *chico*», etc.

Los tres problemas del actor social se resuelven mediante técnicas de civilidad. El resultado de saludar es la asignación del otro al rol de persona, requiriendo que se mantenga la inteligibilidad y la acreditabilidad en *sus* secuencias de acción. El segundo problema se resuelve mediante el porte de la otra persona, su estilo formalizado de autopresentación que debe reflejar y responder a la manera como el actor ha iniciado el encuentro con un saludo cívico. Se desconoce en qué medida los problemas del segundo tipo se pueden solucionar con independencia de las convenciones de la cultura local. Finalmente, la solución al problema técnico se logra mediante la producción mutua de una secuencia-acción ritual estanda-

---

[3] El estudio sobre la alteridad en el reparto de papeles fue iniciado por E. A. Weinstein y P. Deutschberger en un artículo, «Tasks, bargains and identities in social interaction», en *Social Forces,* 42 (1964), pp. 451-456. Por lo que conozco, el único estudio sistemático sobre los procesos de la «vida real» de esta clase es la investigación de B. Torode sobre el lenguaje de los profesores en *Life Sentences, op. cit.,* cap. 11.

[4] I. Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals,* traducido por H. J. Paton como *The Moral Law,* Hutchinson, Londres, 1961, pp. 108-113 (existe traducción en castellano: *Cimentación para la metafísica de las costumbres,* Ed. Aguilar).

rizada (o improvisada) que proporciona una solución convencional al problema, preservando la dignidad de cada individuo como persona, y caracterizada por un estilo expresivo de civilidad.

A veces la solución local al aspecto técnico de un problema social es social, aunque de manera encubierta, por ejemplo, puede reflejar una jerarquía social local. En algunas tribus de Nueva Guinea cada miembro de la comunidad tiene derecho a cierta parte de la caza dependiendo de su situación social. La división de la carne no se regula por referencia a las necesidades dietéticas de los distintos miembros de la comunidad, sino por su posición social [5].

II. LA ESTANDARIZACION DE SOLUCIONES

a) Ocasiones para la estandarización

Ya he tocado el tema de la estandarización de la forma de ciertas secuencias-acción disponibles para la resolución de problemas sociales. Estas generalmente ocurren o bien cuando el acto a desempeñar es socialmente importante (considérese el caso de los rituales de asignación de nombres como el bautismo), o bien cuando la situación problemática ocurre muy frecuentemente (el caso de la presencia de un extraño en una reunión social). La presentación de un extraño a un anfitrión por parte del presentador se puede considerar como un dispositivo para resolver de forma estandarizada los siguientes problemas:

1. ¿Cómo se llama el extraño?
2. ¿Cuál es su *status* relativo?
3. ¿Podrá ser «uno de los nuestros»?

Estas cuestiones se responden de una manera u otra en el curso de nuestros rituales familiares de presentación. Estudios detallados han mostrado la complejidad de secuencias-acción tan comunes como las presentaciones (véase el capítulo 10). Se requieren varias clases de conocimiento y varios niveles diferentes de autogobierno para lograr realizarlas con éxito. El análisis sugiere que la distinción lingüística entre la semántica y la sintaxis se puede utilizar al analizar esas secuencias complejas. Hay cuestiones sobre el significado de los elementos componentes del ritual (semántica), así como dudas sobre la estructura secuencial (sintaxis) de la secuencia. Tanto la semántica de los elementos del ritual como la estructura sintáctica determinan su significación general. Por ejemplo, la propiedad

[5] Tanto la distribución de verduras como la fiesta del cerdo llevan consigo donaciones de acuerdo con las relaciones sociales, incluyendo las personales (por ejemplo, al cuñado) y las de grupo (por ejemplo, a la familia de la novia). Véase, por ejemplo,. P. Brown, *The Chimbu,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1973, cap. 9.

sintáctica del orden relativo del turno de palabra del anfitrión, el presentador y el extraño refleja y expresa el *status* relativo que cada uno otorga al otro. Inicialmente, a menos que de forma manifiesta el anfitrión sea socialmente más importante que el extraño, éste pose un *status* teórico elevado. Esto se refleja en muchos rasgos sutiles de la interacción incluyendo el orden en el turno de palabra. Sin embargo, si en el curso de la presentación hay una microsecuencia donde se soluciona la incertidumbre de *status*, puede haber un reconocimiento formal de la posición inferior del extraño que se expresa por la pérdida de la precedencia temporal en el habla y en la acción. Así pues, la presentación de un extraño implica tanto la creación como el mantenimiento del ordenamiento social. Amplía el ordenamiento para incluir al extraño, y sirve para mantener el orden existente que rodea al anfitrión minimizando la amenaza que el extraño, en cuanto desconocido, le puede plantear.

b) La estandarización de las secuencias agonísticas

Las secuencias-acción se estandarizan en la forma aun cuando el resultado del acto desempeñado sea problemático. Por ejemplo, la resolución formalizada de la incertidumbre de *status* implica una concepción no problemática y compartida del *status*. Pero puesto que, lógicamente, sólo uno de los dos contrincantes por el *status* puede ocupar la posición superior, la determinación de cuál de las dos personas logra ese *status* es problemática. Llamaré secuencias agonísticas a estas secuencias-acción, o componentes de las secuencias-acción, que consiguen la resolución de esos problemas *en un marco de referencia ordenado*.

III. SECUENCIAS-ACCION NO ESTANDARIZADAS

a) El nivel de improvisación

La idea de una secuencia-acción no estandarizada puede aplicarse a dos niveles de generalidad. Hay secuencias que no son estándar en relación a las técnicas sociales generalmente disponibles en una comunidad, pero que son secuencias estándar para ciertos grupos aislados de gente. Los rituales privados de las familias individuales no son estándar en este sentido. También hay secuencias que no son estándar porque se improvisan para determinada ocasión, para solucionar un problema para el que no existe una solución ritual en la etnografía local. Pueden verse ejemplos de improvisación en muchas reuniones sociales semiformales.

Merece la pena advertir que las improvisaciones de soluciones no estándar pueden todavía dar lugar a un «abismo agonístico», aun cuando estén dentro de las tradiciones de la civilidad. Las improvisaciones pueden suponer un desafío para los componentes estándar. Esto se puede incluso

ampliar a la pretendida incomprensión de las palabras de otra persona. Cuando se niega convencionalmente hasta la inteligibilidad del habla se esfuma la posibilidad de improvisar un encuentro cívico. Ciertas personas desafortunadas pueden sentirse siempre como si estuvieran al borde de un abismo agonístico. Hay gente que, por una u otra razón, encuentra muy difícil hacerse comprender, quizá porque no usan el lenguaje o la acción en maneras estandarizadas. La improvisación, excepto en manos del genio, no puede extenderse al sistema semántico básico.

b) La negociación de las condiciones sociales iniciales

Finalmente, me gustaría subrayar el rol de los procesos sociales interactivos como preliminares esenciales en la improvisación de una solución a un problema definido socialmente. Las soluciones estándar funcionan porque se aplican en situaciones reconocidas e implican estilos reconocidos de presentación personal: las *personas* apropiadas a esas situaciones. Una vez establecidas la situación y la *persona,* la acción puede proceder suavemente hasta la consecución del acto, ya sea amistoso u hostil. De modo correspondiente, aunque problemático, una solución no estándar requiere una definición de la situación dentro de la escena y en relación al escenario, y una negociación de las identidades o *personas* sociales. Estos procedimientos pueden tener formas estándar, aunque de nuevo se pueden improvisar en determinada ocasión, abriendo una vez más la posibilidad de un desafío prolongado indefinidamente para conclusión con éxito de la tarea. Ciertas personas regularmente inician tratos con un extraño adoptando una clase de postura sondeadora, desafiante y examinadora, cuyo efecto es forzar al otro bien a mostrar frialdad o contraprovocación o bien una exhibición degradante de enojo, miedo, agresión, etc. Estos encuentros no están bien documentados y necesitan de un estudio mucho más detallado.

IV. METODO DE ESTUDIO DE LOS RITUALES DE SOLUCION DE PROBLEMAS

Hasta ahora hemos considerado las secuencias-acción sólo desde un punto de vista, el del microsociólogo, sin cuestionar su modo de génesis ni su relación con las propiedades estructurales más amplias de la sociedad. La etogenia propone el estudio de la génesis de los rituales de la solución de problemas según la metodología estructura/molde expuesta en la primera parte. El esquema para el estudio de la génesis de las secuencias-acción tiene la siguiente forma:

Los moldes preformados influyentes o las causas formales de la estructura o el patrón de las secuencias-acción estándar reciben el nombre de *reglas.* Deben preexistir a la acción y deben ser conocidas, aunque no ne-

cesariamente de forma explícita, por todos aquellos para los que el patrón-acción es socialmente influyente como una ceremonia que realiza un acto. Nuestra hipótesis es que en general las reglas se aprenden, es decir, preexisten a los individuos.

Propongo llamar *planes* a los moldes influyentes o causas formales de los patrones-acción no estándar. Se pueden asimilar a reglas mediante procesos tales como los hipotetizados por Miller, Galanter y Pribram [6] en sus jerarquías T O T E. Deben preexistir a la acción, aunque quizá como parte de los recursos de uno solo de los interactores que tiene el problema de hacer sus acciones inteligibles y acreditables ante los otros que no conocen su plan. Los planes se construyen; son parte de los logros de los individuos.

Los recursos cognoscitivos que son la base de la competencia social se revelan como representaciones por medio de

a) el conocimiento del sistema local de reglas, el recurso inmediato para su desempeño social competente;
b) el conocimiento de los principios generales de la acción, de las leyes de la naturaleza, etc., recurso para la formación competente de planes para comprobarlos mediante el ensayo imaginativo, para negociarlos con otros en el curso de la acción.

Estos recursos se pueden hipotéticamente atribuir a la gente en base a sus éxitos observados en los encuentros, es decir, como actores sociales, ya que el éxito constituye una prueba manifiesta de competencia. Pero ¿cómo procedemos a comprobar la corrección de estas hipotéticas atribuciones? Esto nos lleva al análisis de la versión.

B) LA VERSION COMO UNA TECNICA DE SOLUCION DE PROBLEMAS

I. LA NATURALEZA DE UNA VERSION

En la versión producimos habla para interpretar y explicar las secuencias-acción que desempeñamos y los actos que de ese modo realizamos. Tendremos ocasión de distinguir las interpretaciones y teorías implícitas a partir de la interpretación y la explicación explícitas en el habla que trata de la acción. Atestiguaremos el logro cognoscitivo de la versión para la interpretación y la explicación, tanto implícita como explícita, dando ciertamente por supuesto que se comprenden las implicaciones. La comprensión puede que no sea más explícita que la versión, y tal vez haya

[6] G. A. Miller, E. Galanter y K. H. Pribram, *Plans and the Structure of Behaviour,* Henry Holt, Nueva York, 1960, caps. 2 y 3.

que inferirla a partir de un flujo de acción suave, ininterrumpido e incuestionado.

Para prevenir un error común de interpretación al que es particularmente proclive la teoría de la versión, quiero subrayar de nuevo que no hay que interpretar la versión como una explicación causal introspectiva, aunque ciertas versiones, *inter alia,* tengan ese carácter. Las versiones son generadas por la gente normal en el curso ordinario de la acción social (y son fomentadas por los psicólogos sociales de orientación etogénica), en primer lugar, para hacer las acciones inteligibles y acreditables interpretándolas como partes adecuadas de la estructura de las secuencias de interacción. La versión puede considerarse como parte de la técnica para conseguir la *verstehen,* la comprensión weberiana sobre cómo es la gente.

II. EL PROPOSITO DUAL DE LAS VERSIONES

Como he afirmado en la introducción general, la versión parece implicar el desempeño de dos tareas principales: la explicación de la acción y la justificación de la acción. Los desempeños satisfactorios de las tareas pueden ligarse entre sí.

a) La explicación

La explicación en cuanto que versión puede ser explícita o implícita. Una forma común de explicación explícita es el simple, «Lo siento, no quería...», haciendo asequible una interpretación que suspende a la vez el sentido y que, por lo tanto, suspende la cuestión de la acreditabilidad. Menos común pero más comprometedora es la fórmula, «Bueno, quería decir que...». Es de importancia considerable captar el hecho de que la producción de una versión no puede sino hacer asequible una justificación o una explicación. La mera producción de una versión no puede asegurar que se acepte la interpretación ofrecida. Esto pone de manifiesto la cualidad negociable de los sentidos y las explicaciones que van a sobrevivir en el espacio público, por así decir, como logros mutuos.

La versión implícita es más compleja. Ya hemos tenido ocasión de advertir la distinción sociológica entre las *acciones,* los componentes significativos de las secuencias-acción identificados a través de sus sentidos, y los *actos,* el resultado social del desempeño de una secuencia patrón determinada. El hacer un gesto de burla es una acción; el insulto resultante es un acto; el decir «culpable» es una acción; el veredicto resultante es un acto, y así sucesivamente.

En la perspectiva etogénica, las acciones son los significados del comportamiento y del habla, y como tales son lecturas de los distintos vehículos que los transportan. En cuanto lecturas, son productos de la interpretación y pueden ser influidos por las interpretaciones disponibles en las

versiones. En cierto sentido, pues, las acciones se pueden generar por la forma que toma una descripción.

Hablando en términos generales, el vocabulario descriptivo que un hablante deseoso de utilizarlo tiene a su disposición, posibilita tres etapas de la descripción, imponiéndose el sentido en dos de ellas.

«El chocó con ella» describe un mero contacto corporal. La explicación del contacto no exige ni una intención privada ni una convención social compartida. Otro ejemplo: «Ella pasó su dedo anular a través de un anillo que él sostenía.»

«El la empujó» es una redescripción mediante la cual el contacto se inviste de la posibilidad de sentido, ya que se representa como una acción, es decir, como algo intentado por alguien. El sentido se capta cuando sabemos el lugar de la acción dentro de algún fragmento reconocido de la vida social. La explicación de lo sucedido como ahora es descrito exige tanto las intenciones como quizá las convenciones sociales. Otro ejemplo: «El colocó un anillo en su dedo anular.»

«El intentó matarla» es otra redescripción en la que se ve la acción como la comisión de un acto socialmente definido: un intento de asesinato; es decir, un intento ilegal de matar. Otro ejemplo: «El se casó con ella.» En estos ejemplos, el acto no sólo es un sentido, sino que es el sentido mismo. Tiene su potencia social especial de una manera obvia. Por ejemplo, la definición de matar como asesinato en vez de como accidente lleva a un compromiso por parte del Estado y de sus funcionarios de realizar el arresto, el juicio y la convicción del hombre, siendo todos ellos en sí mismos actos sociales en el segundo nivel del sentido. Es claro que la investigación psicosocial sobre la potencia de las acciones como actos para producir toda clase de efectos en una sociedad debe comenzar por la interpretación de la conducta como acción. Pero debe también tener en cuenta la versión, implícita en la costumbre social o explícita en un tribunal, mediante la cual una acción se trata como el desempeño de un acto.

El efecto de la reinterpretación sucesiva es profundo [7]. Podremos quizá captar las posibilidades teoréticas suponiendo que aun cuando procedamos a las interpretaciones-acto como normalmente lo hacemos, las hemos alcanzado mediante las interpretaciones sucesivas que he distinguido anteriormente. En primer lugar, hay un camino en las estructuras relacionales a medida que pasamos de la conducta y del habla al acto. Las conductas están relacionadas, probablemente a través de mecanismos fisiológicos, y estas relaciones pueden ser muy irrelevantes para su significación social. Las acciones se relacionan en campos semánticos y sintácticamente en patrones de acción, pero requieren el conocimiento del acto

[7] Una anticipación algo primitiva de esta distinción se debe a K. G. Shaver, descrita en E. P. Hollander, *Principles and Methods of Social Psychology,* Oxford University Press, Nueva York, 1976, pp. 260-271 (existe traducción en castellano: *Principios y métodos de la psicología social,* Ed. Amorrortu).

y de sus convenciones locales para poseer un sentido sin ambigüedades, Los actos se relacionan con la estructura social en general. Las conductas, las acciones y los actos no sólo están en estructuras relacionales no isomórficas, sino que las relaciones de la gente implicada son diferentes en cada etapa de la atribución de sentido. Si ellos están meramente *comportándose,* se relacionan mediante la causalidad física. Cuando interactúan de esta manera, la conversación que elabora uno de ellos puede que sea demasiado cortante, pero no puede ser excesivamente insultante. Pero si las personas desempeñan la *acción* de casarse y están desempeñando al mismo tiempo la ceremonia, se les requiere para que se comprendan el uno al otro y se relacionen entre sí en base al sistema de roles para esa ceremonia. Por otra parte, cuando están desempeñando el *acto* de casarse, están generando un fragmento que implica la anticipación del futuro, y otro acto ceremonial para anularlo, cambiarlo o deshacerlo.

b) La justificación

La transición de un sistema descriptivo a otro sistema implica la transición de un sistema justificativo y acreditativo a otro sistema. Las reglas que especifican la variedad de acciones normalmente están centradas en la persona y culturalmente especificadas. Nosotros, naturalmente, las tratamos como convenciones sociales. Es una convención social la que define la acción de dar un anillo como parte del acto de matrimonio. Los actos, por otra parte, caen bajo el juicio de las reglas morales y legales.

Las técnicas de acreditación por redescripción, es decir, de justificar las acciones y los actos según cómo los categorizamos, requiere un análisis cuidadoso. Implica relaciones sutiles entre la presentación de la persona y la presentación de sus acciones y de sus actos. El primer paso de una persona puede ser una recategorización de sí mismo. Puede producir una versión por la que se identifique a sí mismo como una mera cosa, un objeto. Los acontecimientos de los que está dando cuenta se describen correspondientemente con un vocabulario de meros acontecimientos que no se traducen ni en acciones ni en actos. Puede que haya una atención explícita a la causalidad en esa versión. El alega en cuanto cosa estar sometido a la causalidad física, una forma de determinación que implica tanto la causa eficiente como la material, y alegando eso, repudia las asunciones normales del manejo de sí mismo. El modo lingüístico primordial de conseguir esa recategorización divide al hablante en un «yo» y en un «mí», siendo el primero espectador atónito del comportamiento del segundo. Esto implica la ruptura del control del «yo» sobre el «mí», y mediante la categorización del «mí» como una «cosa», sugiere o bien una causa física de la conducta, o al menos, un automatismo. La acción sustitutiva se trata como un mero efecto de lo que sucede dentro del «mí». La evidencia de las «transcripciones de los acusados» en un juicio por asesinato es una rica fuente de ejemplos del uso de esta técnica. «Perdí el sentido, pero

cuando desperté me encontré con un cuchillo en mi mano y le vi tendido en el suelo.» Si el tribunal acepta la implicación, las acciones del hablante (yo) como asesino podrían clasificarse no como la comisión de un acto de asesinato, sino como un mero comportamiento, los efectos de los procesos automáticos dentro del «mí». En cuanto comportamiento, escapan a las cuestiones sobre su acreditabilidad.

Sin embargo, la preservación de la dignidad y de la personalidad es incompatible con el modo primario de recategorización. No es sorprendente que este modo ocurra con más frecuencia en las emergencias morales. Una técnica más común, y ciertamente cotidiana, es la recategorización de lo que hizo el actor. El impulso original para el estudio de esta técnica surgió de la famosa distinción de Austin entre las excusas y las justificaciones, en el contexto de acreditar una acción [8]. De nuevo veremos un interjuego entre la categorización de la conducta y la exigencia de un *status* o situación especial para la persona. Austin proponía tratar como excusas las elocuciones por la que admitimos la cualidad moral del acto, permitiendo que sea ofensivo, insultante y cosas parecidas, pero rechazando la libertad de acción. Existe la técnica correlativa de negar modestamente la virtud cuando aceptamos con orgullo los productos de nuestra actividad pero rechazamos la responsabilidad primaria como agente de la producción. «Soy sólo el representante de un grupo, sabe...» Una excusa pretende acreditar lo que ha ocurrido con fórmulas tales como «Lo siento muchísimo, llego tarde. Me ha cogido la hora punta del tráfico». La primera fase de una excusa sirve a la tarea conjunta de petición de perdón y la admisión de que el retraso es un ofensa, mientras que la segunda fase rechaza la operatividad *vis à vis* de esa ocurrencia. Volveré a un estudio más completo de la estructura de los rituales de disculpa en el capítulo 10.

La justificación, por otra parte, niega la cualidad moral del acto y defiende una actuación libre del agente. A menudo toma la forma general de «Lo hice, pero no era algo falso, oscuro, cruel..., etc.). Una forma extrema de justificación se encuentra en el habla de un participante en estudios etogénicos quien, al ser reprendido por llegar tarde, devolvió la crítica y atacó mordazmente la institución de la puntualidad, arguyendo que no era una cuestión de respeto hacia las personas, sino un síntoma neurótico.

Las investigaciones de Austin eran a la vez incompletas y puramente conceptuales. Recientemente, Backman ha llevado a cabo un estudio empírico del habla producida por la gente que se dispone a acreditar sus acciones. Encontró que las justificaciones formaban una categoría compleja que necesitaba subdivisiones [9]. Una forma extremadamente común implica el uso de la técnica que él llama «convencionalización». Desde el punto

[8] J. L. Austin, «A plea for excuses», en *Philosophical Papers,* J. O. Urmson y G. J. Warnock (eds.), Clarendon Press, Oxford, cap. 6.

[9] C. Backman, «Explorations in psycho-ethics: the warranting of judgements», en *Life Sentences, op. cit.,* cap. 12.

de vista de dar una versión, la convencionalización es una redescripción del acto. La acción se conserva, «Oh, sí, cogí el dinero», pero se contradice la descripción de esta acción como el acto de un robo «pero sólo lo estaba tomando prestado...». Utilizando las condiciones de Grice para la inteligibilidad, el hablante procede así: «... pretendía devolverlo la próxima semana...» Finalmente, está la técnica de «normalización», también revelada en el estudio de Backman. Esta técnica se puede aplicar a la acción o al acto e implica la defensa de que lo que el actor hizo es normal o trivial y, por lo tanto, en general no requiere una versión especial. La normalización puede lograrse o bien en términos de frecuencia («Ocurre todo el tiempo») o de generalidad («Todo el mundo lo hace»). La normalización conserva la posición del actor como agente y la cualidad imputada al acto, pero repudia la exigencia de una versión como justificación.

III. EL CONTENIDO DE LAS VERSIONES

Hasta ahora hemos seguido a Austin y a Backman al examinar las versiones en su función social. El paso siguiente es proceder al análisis del contenido de las versiones, en busca de los recursos cognoscitivos asequibles a un individuo como miembro de una comunidad. El análisis de las versiones comienza siempre con lo particular y lo local. Empieza ideográficamente y avanza sólo después de la comparación de los recursos cognoscitivos de un gran número de personas con habilidades y hábitos sociales aparentemente similares para alegar una generalidad limitada de las estructuras que revela. Asumimos que hay algo común en el uso de la comprensión del lenguaje ordinario entre el analista y el que da una versión, pero reconocemos también que ésta es una asunción que puede ser cuestionable en casos específicos (como, por ejemplo, el analista y el que da una versión puede que no usen la misma gama de formas gramaticales en instancias dadas de la categoría de reglas). Pero, en general, a menos que se asuma algo en común como hipótesis de trabajo no puede comenzar el análisis.

a) Sistemas de versiones locales frente a universales

El análisis de las versiones de los individuos pone de relieve los fundamentos cognoscitivos de su competencia social individual, y a partir de éstos se puede abstraer un fundamento hipotético para una competencia ideal en ese medio social determinado. Me referiré a los primeros como «recursos cognoscitivos» y a este último como «etnografía local». La capacidad de logro, en la acepción de los etnometodólogos, es decir, el actuar correctamente en la situación apropiada, se basa en los recursos cognoscitivos del individuo en la medida en que éstos son representaciones

de la etnografía local. Mirado desde el punto de vista de la persona que produce una versión, posee el *status* de una teoría sociopsicológica de la que dispone cuando lo requiere como una explicación de las acciones y los actos que necesita justificar. Pero únicamente el hacer la versión asequible no garantiza que sea aceptada por el oyente. Esto introduce una interesante clase de acontecimientos sociales, la negociación de las versiones. Las negociaciones son secuencias-acción en cuyo curso se desempeñan los actos de dar versiones, como es el caso de los actos de excusa y justificación, que son explicables por sí mismos. Nuestro problema como psicólogos sociales es revelar la asociación entre muestras imputaciones de los recursos cognoscitivos a un individuo en base a lo que nosotros, por referencia a *nuestro* sistema de versiones, consideramos que es la estructura y el sentido de sus desempeños, y aquellos recursos indicados en su versión. Las dificultades abundan, particularmente las planteadas por el autoengaño, la falsa conciencia y los motivos inconscientes. Volveremos posteriormente a una resolución parcial de estas dificultades.

El paso desde una etnografía local a un sistema humano universal centrado en la acción no se puede dar en este momento.

1. La transición nomotética desde el individuo a la sociedad local es bastante problemática y no está todavía claramente establecida. Ciertamente, no estoy preparado para proponer que las propiedades de la estructura formal de los recursos cognoscitivos de los individuos que hemos estudiado hasta ahora deban de considerarse como universales, incluso en la sociedad occidental contemporánea. Todavía estamos sufriendo las consecuencias de la asunción absurda de que los estudiantes principiantes de psicología son seres humanos típicos. El mayor poder de los nuevos métodos empíricos en la etogenia no nos debe tentar a cometer de nuevo el mismo error. El trabajo empírico expuesto en este capítulo hay que entenderlo como de significación estrictamente *local*. Pero puede que tengamos razones para pensar que aunque el contenido de las versiones es estrictamente local, la forma que toman las versiones tienen ciertas propiedades universales.

2. Más aún, como Gergen ha señalado en un trabajo de considerable significación [10], la poca evidencia que existe en relación a la estabilidad temporal de las formaciones y las prácticas sociales, los tipos de personalidad y demás, apunta a su carácter notablemente efímero. No tenemos justificación suficiente para suponer que las formas de acción microsocial, y quizá hasta la manera en que los individuos se relacionan con estas formas, es decir, su psicología social, sean constantes en el tiempo. Toda la evidencia que tenemos, pese a lo escasa que es, sugiere que las formas sociales y las cogniciones individuales de estas formas son altamente inestables y en cambio rápido. Esperamos estabilidad y nos alarmamos y nos

[10] K. Gergen, «Social psychology as history», en *Journal of Personality and Social Psychology*, 26 (1973), pp. 309-320.

enojamos con el cambio social, pero pese a nuestra mitología social, las formas sociales tienen una vida muy corta. Creo que eso ha sido siempre así. En los casos en que existen registros detallados, por ejemplo, en la antigua Grecia o en la América precolombina, emerge un cuadro de cambio rápido. Indicadores indirectos señalan la misma conclusión; el flujo y reflujo de modas en el vestido, el corte de pelo, el mobiliario y demás, eran aparentemente tan rápidos en el Egipto de los faraones como lo han sido en la Europa occidental.

El hecho de que ciertos artefactos, en particular instrumentos y utensilios, posean una larga e ininterrumpida historia en una región no indica nada sobre las formas sociales que los acompañan. Pocos cambios importantes en los artefactos básicos ocurrieron entre 1300 y 1750 en la Europa occidental, un período que vio enormes cambios sociales y lingüísticos.

El estudio antropológico de los pueblos «primitivos» fuera de Europa revela las formas de vida existentes cuando se examinaron. Los lingüistas, ya hace tiempo, han abandonado la idea de que las sociedades «primitivas» han preservado sus formas tempranas de lenguaje. Nosotros debemos abandonar las asunciones correspondientes a los demás fenómenos. Propongo comenzar con la hipótesis de que las prácticas sociales humanas son inestables. Puesto que las sociedades «primitivas» carecen de todo tipo de registro histórico, debemos considerar su retórica sobre los «modos antiguos» con considerable escepticismo.

Quizá suceda todavía que la ciencia social sólo nos puede ofrecer un método para comprender cada formación social, sus prácticas y su relación con las personas competentes de forma individual, no pudiendo revelar universales sociales. En este momento carecemos tanto de una adecuada psicología social transcultural mediante la que podamos proceder de los asertos ideográficos a los nomotéticos, como de una teoría adecuada del cambio social. La teoría marxista está demasiado localizada y la teoría darwiniana es excesivamente biológica como para que sirvan de base para una teoría diacrónica de la sociedad. Pero tal vez sirva cierta elaboración que funda estas teorías limitadas aunque influyentes en cierta clase de síntesis (véase la cuarta parte).

b) El material revelador por el análisis de las versiones

1. Las versiones revelan el sistema semántico social de los individuos. Como hemos visto, ese sistema implica el conocimiento social, por ejemplo, las clases de situaciones en las que participamos y las secuencias de acción apropiadas para cada una de ellas. Pero el dar versiones no sólo es un método para revelar los sentidos de las acciones propias, sino también para acreditar o justificar lo que uno hace. Los recursos cognoscitivos requeridos para acreditar con éxito una acción se solapan con los recursos requeridos para la explicación de los sentidos, ya que se requiere a la vez un conocimiento de las situaciones que se consideran como

socialmente distintas en la cultura y de la forma apropiada de las secuencias-acción en esas situaciones.

El análisis de dar versiones revela otros dos elementos. La presentación pública del sí mismo como una persona distinta ocurre según la manera como se llevan a cabo las secuencias-acción requeridas para el desempeño de los actos sociales, es decir, según su estilo. Situaciones distintas demandan estilos distintos de actuaciones, y, por lo tanto, presentan al sí mismo bajo *personas* distintas. Mucha gente posee un conocimiento explícito del estilo de las acciones que se requieren en las distintas situaciones, pero aunque son ejecutantes perfectamente adecuados al nivel estilístico, no son conscientes de cómo aparecen ante los demás. Sin embargo, ellos sí conocen, al nivel de «habilidad». Este conocimiento puede revelarse indirectamente en la elección de las bases de los juicios críticos del estilo en sus versiones, así como en la reunión de los fragmentos explícitos del conocimiento tácito al forzar a un participante para que contemple las acciones y el estilo que previamente dio por sentado como naturales. E. Rosser y yo hemos mostrado cómo ciertos adolescentes tienen un conocimiento muy detallado y explícito del estilo y su relación con el manejo de las impresiones [11].

2. El análisis de dar versiones revela otro recurso ligado a la estructura. Las jerarquías T O T E (unidad de prueba), tratadas por Miller, Galanter y Pribram, son válidas para ciertos aspectos importantes de la acción social, como anticipo de la realización de las secuencias-acción en la vida real. Las jerarquías T O T E de la vida social son, en parte, pruebas previas que operan en la imaginación. En algunos casos la competencia se adquiere mediante el ensayo. El juicio que de nuestras acciones hacen otras personas se sustituye en estos ensayos por un juicio imaginado de un otro imaginado, que acumula las intenciones de las acciones propias e impropias, no como reglas, sino como la aprobación o desaprobación imaginada de cierta persona específica. En el presente, nuestro conocimiento de estos recursos parte de los estudios sobre niños violentos en la escuela, asesinos y fetichistas de la pulcritul, un perfil bastante atípico entre los seres humanos. En cada caso, la representación que el actor tiene de su conocimiento sobre cómo serán juzgadas sus acciones ha sido una representación de las respuestas imaginadas de un individuo en concreto, su madre, el miembro dominante de un grupo de iguales, su esposa y demás. Las reacciones que el individuo se imagina dependen mucho de la situación. T. Mischel ha propuesto que el antagonismo de estos hallazgos empíricos con el concepto teorético del «otro generalizado», propuesto por G. H. Mead para un rol similar, podría resolverse mediante la hipótesis, todavía no comprobada, de que la gente «ordinaria» utiliza un ámbito generalizado de la acción para cada situación en el curso del en-

[11] E. Rosser y R. Harré, «Explicit Knowledge of personal style», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 7 (1977), pp. 249-251.

sayo imaginativo. Tal vez no tengan en cuenta las reacciones de una persona específica cuando consideran la forma en que sus acciones serán vistas por los demás [12].

3. El control y el ensayo de la acción en las situaciones se representa por medio de versiones mediante el material normativo que uno podría resumidamente llamar «las reglas». De nuevo, los estudios empíricos sobre las versiones revelan el carácter muy específico de la situación de los sistemas de reglas. Un estudio reciente sobre las reglas a las que se referían los alumnos de una escuela secundaria donde se había roto el «orden» tradicional, revelaba un sistema de doce niveles, basado en doce situaciones diferenciables, en cada una de las cuales operaba un sistema le reglas diferente [13].

Existe cierta evidencia de que hay muchos déficits en los recursos cognoscitivos de un individuo. Parece probable que la capacidad para reconocer situaciones como socialmente distintas se puede desarrollar bien sin un desarrollo correlativo del conocimiento del estilo apropiado de autopresentación o de las reglas para una acción con éxito. El déficit de estilo puede ser más nocivo para la competencia puesto que su carácter implícito lo hace menos rápidamente asequible a la contemplación y la corrección mediante el autocontrol y la autosupervisión.

La estructura revelada por el análisis de las versiones representa una competencia social ideal para esa sociedad, es decir, representa la etnografía local en forma ideal. Propongo que esta estructura representa además los recursos cognoscitivos ideales de los individuos competentes en esa sociedad y, junto con los déficits conocidos, los recursos actuales de los individuos reales. La estructura de la acción social va emparejada con los moldes de la acción social, esto es, con los recursos cognoscitivos en los que se basa la competencia.

c) Exploraciones suplementarias

Sin embargo, se requiere un paso más, ya que el análisis de las versiones proporciona las unidades de los recursos cognoscitivos sin identificar explícitamente su estructura y sus interrelaciones pormenorizadas. Por suerte, las técnicas de Kelly nos dan un método por el que se pueden revelar estas estructuras pormenorizadas. Supongamos que identificamos «escuela» como una situación social distinta en las versiones de un joven. «Escuela» es un concepto complejo y posee una estructura pormenorizada que implica (al menos) los profesores, el currículum, las unidades de tiempo ordenadas del día, los espacios físicos socialmente distintos (por ejemplo, las aulas, los pasillos, la sala de profesores, la sala de calderas, el

[12] T. Mischel, comunicación personal.

[13] E. Rosser y R. Harré, «The meaning off 'trouble'», en M. Hammersley y P. Woods (eds.), en *The Process of Schooling*, Routledge and Kegan Paul y the Open University Press, Londres, etc., 1976.

patio, el gimnasio, y así sucesivamente). Construyendo repertorios de cuadrículas basadas en «constructos» polares, elicitados para las tríadas en cada conjunto de elementos, se puede descubrir la estructura pormenorizada del concepto de cada joven. Por ejemplo, tres profesores pueden producir el constructo «fuerte-débil» como el criterio por el que dos elementos de las tríadas difieren del tercero. Y aplicando esto a todos los profesores, formamos la primera fila de la cuadrícula [14].

Si imaginamos el material elicitado en las versiones como dispuesto en una matriz de cuatro columnas, escenas, personas, árbitros y sistemas de reglas, cada fila representa los recursos desplegados en un tipo dado de escena y hay que elaborar cada casilla usando una cuadrícula de Kelly. T. Mischel ha mostrado cómo hay que tratar esto como una elucidación de reglas, subsumiendo así los «constructos» de Kelly en un sistema conceptual generalmente etogénico [15].

El dar versiones, al igual que la propia vida social, es un habilidad intelectual que se puede hacer bien o mal y está sujeta a mejora. Si los pasajes ásperos de la acción social se suavizan mediante las versiones, entonces la falta de habilidad para dar versiones seguro que llevará a una vida problemática para el individuo con ese déficit. Irá tropezando de crisis en crisis. Quizá una de las funciones de la psiquiatría sea suministrar un material explicativo poderoso, así como una medida de la mejora de la habilidad con el uso. Puede que la psiquiatría fuera una técnica más influyente si sus practicantes hicieran esfuerzos más deliberados por amplificar tanto los recursos como la habilidad en dar versiones.

IV. LAS VERSIONES COMO PARTE DE LA ACCION

Pero no todas las versiones se ofrecen como una explicación retrospectiva en el intento de hacer acciones que, de otro modo, serían anómimas o grotestas, inteligibles y acreditables. En la vida real el dar versiones se convierte en una técnica social por derecho propio y no algo meramente subsidiario de la acción. Me gustaría ilustrar esto con algunos ejemplos sacados de los estudios empíricos del habla explicativa.

a) La versión anticipada a la acción

Marks y Gelder han mostrado como los fetichistas se pueden preparar para sus acciones perversas anticipadamente, desarrollando una versión

[14] Esta es una forma muy simple de análisis del «repertorio de cuadrículas», aunque sin embargo es sorprendentemente poderosa. Se pueden encontrar maneras más sofisticadas de usar la técnica en D. Bannister y F. Fransella, *A Manual for Repertory Grid Technique,* Academic Press, Londres, 1971.

[15] T. Mischel, «Personal constructs, rules and the logic of clinical activity», en *Psychological Review,* 71 (1964), pp. 180-192.

que hace su acción inteligible y acreditable conforme a un esquema explicativo distinto al fetichista [16]. Estas personas a menudo anticipan un contexto de interpretación en el que la acción tiene un sentido predeterminado y común, acreditable en el sistema de reglas para esa clase de situación. Por ejemplo, un fetichista de la pulcritud, al preparar su indumentaria para el sábado dedicará gran parte de su conversación de la semana precedente para desarrollar una definición de su acicalamiento como «conservarlo limpio sin manchas de grasa». Puede incluso incluir cierta limpieza de las manchas para intensificar la definición situacional y basar la acreditación en la realidad empírica.

Otra forma de versión anticipada de la acción es la versión por derecho preferente. Esto ocurre en situaciones agonísticas e implica que B, usando una forma de expresión, atrapa a A, el interlocutor, de modo que todas las versiones que le quedan son personalmente desacreditables. Un ejemplo revelado en un estudio empírico sobre la conversación es la maniobra del «Te importa». Aquí se ofrece un caso de cómo funciona.

1. B pide a A que haga algo (x) y éste se olvida de hacerlo.
2. B (más tarde). «¿Te importa hacer x?».

Esto, como versión de derecho preferente, funciona de la siguiente manera:

Implicación 1: A tuvo un motivo ulterior para no hacer x, es decir, a él «Le importó».

Implicación 2: La pregunta ofrece a A la posibilidad simulada de decir que le importa hacer x, sugiriendo que incluso si A no hubiera tenido una razón oculta para hacer x, podría tenerla. La mera contemplación de una razón oculta para no hacer x puede ser denigrante para la relación social existente entre A y B.

Así A está atrapado. Si toma la cuestión literalmente y dice que sí (o no) le importa, se desacredita, puesto que o bien tiene una razón oculta o bien no la tiene, pero podría haberla tenido. Si desafía el sentido literal se desacredita, ya que el desafío es en sí mismo una denigración de B. Con ello, él sugiere que B ciertamente puso a A la trampa del «¿Te importa?».

b) La actuación anticipada a la versión

De nuevo, hay casos donde la acción ocurre antes de la versión, pero ésta dirigirá a predeterminar la forma que la versión pueda tomar. Un simple ejemplo mostrado en un estudio empírico de conversación es el caso de una mujer que repetidamente encontraba razones para no acompañar a su marido al teatro o a los restaurantes. De esta forma, ella acu-

mulaba evidencias para una versión de su permanencia continuada en casa que era desacreditable para su marido, expresada en la acusación «¡Nunca me sacas!». He elegido un ejemplo de una relación agonística pero la apropiación previa a la versión ocurre también en contextos no agonísticos, como cuando alguien hace algo excitante o peligroso, teniendo en cuenta la anécdota que posteriormente contará a sus amigos. En todos estos casos la forma de la acción o de la versión queda apropiada de antemano mediante un movimiento inicial que restringe las versiones o las acciones posibles.

c) Las versiones no verbales

Las versiones no se tienen que expresar necesariamente por medios verbales. Las pretendidas propiedades deseables de inteligibilidad y acreditabilidad se pueden conseguir también de varias formas no verbales. Los estudios empíricos revelan lo siguiente:

1. Desestimación situacional: Una acción que se explica como desacreditable, ofensiva (no justificada) o sin sentido en una clase de situación, se transforma mediante una atención no verbal dirigida hacia la escena, respecto a la que la acción en cuestión adquiere sentido y propiedad. Por ejemplo, un contacto corporal que resultaría ofensivo en un contexto abierto, queda explicado por el supuesto ofensor, mediante una mirada alrededor para indicar la presión de la multitud, y con un encogimiento de hombros para indicar su desvalimiento ante la situación. Esta secuencia de acción puede verse en el metro, en el fútbol y en otros lugares donde hay gente apiñada.

2. Goffman ha dirigido la atención al fenómeno de la glosa corporal, el uso en forma exagerada del acompañamiento gestual usual de una acción para hacer una acción pública inteligible y acreditable [17]. Por ejemplo, una persona que repentinamente se da la vuelta en un lugar público, acompaña el cambio de trayectoria con una forma exagerada del gesto de «¡Ahora me acuerdo!», chasqueando a menudo un dedo seguido de un brusco movimiento hacia abajo de la mano. La desestimación situacional de este tipo puede verse ventajosamente en las plazas desiertas.

Mediante todas estas técnicas resolvemos los problemas de la vida social ordinaria y enterramos algunas de las dudas que pueda suscitar nuestra interacción con otros. Al mismo tiempo, logramos la cosa más importante de todas: la ventaja expresiva de mostrarnos a nosotros mismos como personas razonables y valiosas.

Capítulo 10

LA ACCION SOCIAL COMO DRAMA

RESUMEN PREVIO

Introducción: La adopción del modelo dramatúrgico implica no sólo una fuente de conceptos para analizar los episodios, sino que induce un modo complejo de conciencia en un actor, el cual se puede perder en la acción, así como perder la consciencia de la acción.

A. *Análisis de la escena*

I. El escenario.
   a) Introducción: el escenario como un *Umwelt* socialmente definido.
   b) La estructura del *Umwelt*: límites y regiones: cómo se controla el acceso.
      1. La estructura temporal y su señalamiento;
      2. la estructura espacial y su señalamiento.
   c) La textura social del espacio y el tiempo: la idea de localizaciones y momentos que resultan amenazadores o confirmadores.
   d) Estructuras específicas de los mensajes:
      1. el sentido social de la disposición del mobiliario;
      2. la estructura de los acontecimientos de comer y beber.
   e) La interacción entre las estructuras del *Umwelt* y las teorías sociales: el análisis de Bourdieu sobre el sentido de la estructura de la casa berebere.

II. Las situaciones: las tensiones dinámicas entre las personas a medida que los actores son conscientes de ellas.
   a) Las personas en relación al escenario: tensiones creadas por un sentido de propiedad de los espacios y los tiempos conducente a un sentido de la intrusión como violación.
   b) Las personas en relación entre sí:
      1. las relaciones privado/personal requieren la promulgación o ratificación público/social en el orden expresivo;
      2. una concurrencia accidental de gente busca una relación ratificada.

B. *Análisis de la acción*

Introducción: Los aspectos prácticos y expresivos de la acción se distinguen de las motivaciones para la acción.

I. Remedios: restauración del sentido de valía.
   a) Individual: las disculpas y otros remedios para las violaciones.
   b) Cara a cara, a pequeña escala:
      1. cooperativo; el trabajo de la cara: el mantenimiento mutuo de las pretensiones de los demás;
      2. agonístico: dificultades en la escuela.

II. Resoluciones: la transformación de una relación para eliminar la tensión.
  a) Transformación de una relación privada en una pública:
    1. el ritual *Bruderschaft*: dispositivos por los que una relación personal de amistad se transforma en un rasgo reconocido públicamente del orden social (cf. la costumbre británica: los nombres primero; la amistad después);
    2. el ritual *Feindschaft*s dispositivos complementarios por los que los antagonismos privados se transforman en una exhibición pública de enemistad;
    3. el estilo como proclamación pública;
    4. los actos resolutivos y sus consecuencias sociales.
  b) La creación de una relación pública:
    1. ejemplos históricos: introducciones en *Everyman* y en Marlowe y Shakespeare;
    2. ritual contemporáneo: sus fases y su interpretación social.

III. El monodrama.
  a) Tentaciones ontológicas de una forma de habla.
  b) La forma gramatical como un dispositivo presentacional del monodrama:
    1. los constituyentes internos de voces y ámbitos: la separación del «yo» y el «mí»;
    2. problemas que plantea las separaciones «yo»-«mí»:
      a) el *status* de los entes separados;
      b) la relación del «yo» y el «mí» de la acción con el «yo» y el «mí» de la preparación;
    3. los constituyentes externos de las voces y los ámbitos: la separación «yo»-«nosotros».

C. *Análisis del actor*
  a) Identidad social frente a identidad personal.
  b) Técnicas para la presentación de los sí mismos sociales:
    1. el estilo;
    2. el vestuario.

INTRODUCCION: EL MODELO DRAMATURGICO

Este es quizá el modelo analítico más antiguo de todos. Vemos y escuchamos un simulacro de la vida en escena. Tal vez la manera en que se crea el simulacro y se mantiene la ilusión puedan ser una guía para nuestra comprensión de cómo se origina la vida real. Hay diferencias obvias entre la vida real y el drama escénico y sería bueno advertirlas ahora para prevenir incomprensiones. El drama escénico selecciona, simplifica e intensifica las secuencia acto/acción y las presentaciones personales de la vida real. El tiempo se condensa. Sólo se tratan unas pocas de las muchas amenazas de la vida cotidiana. Frecuentemente se obtienen soluciones en contraste con los aplazamientos sin fin de la rutina diaria. Los temas se encaran en vez de dejarlos de lado. Además, un marco estético más claramente elaborado y plenamente articulado controla las presentaciones de las personas y el desarrollo de sus asuntos. La vida también se desarrolla parcialmente de acuerdo con normas estéticas que guardan una estrecha relación con las de la escena, pero raramente son dominantes.

Pese a las diferencias, las memejanzas valen la pena de ser explotadas. Como mínimo, según Goffman ha observado, la manera en que un actor muestra que es una cierta clase de persona debe ser similar a la manera que cualquiera mostraría en un cierto medio social que es esa clase de

persona[1]. Sin alguna asociación de ese tipo, el trabajo del actor no «funcionaría» y el público no sabría lo que él estaba haciendo o qué clase de persona se suponía que era. El paralelismo no es perfecto, ya que los actores y los públicos pueden compartir ciertas convenciones sobre la expresión de estos temas que en cierto momento reflejan la vida diaria, pero que ya hace tiempo han dejado de hacerlo. Por ejemplo, nosotros no tenemos problemas en reconocer al villano en un melodrama a pesar del hecho de que nadie se comporta ya de esa manera, si es que alguna vez sucedió de modo parecido.

Así, pues, ¿en qué podemos basar el modelo? En primer lugar se trata de un esquema analítico, emparejado con una clase de conciencia especialmente alertada: la conciencia a la vez del actor, del director, del público y de la crítica. La adopción del modelo consiste en tomar un cierto tipo de posición frente al desarrollo de la vida diaria y frente a las actuaciones de la gente que toman parte en ella. Se podría describir como una posición irónica, un punto de vista bajo el cual la vida progresa, se hace visible. Pero normalmente no prestamos atención a los medios de la acción, concentrándonos especialmente en los objetivos y resultados de nuestras actividades.

El modelo dramatúrgico, en cuanto modelo fuente para el desarrollo de los análisis de las actividades cotidianas, conduce a dos sistemas conceptuales interrelacionados. Contemplando irónicamente la actuación, comenzaremos a analizarla según el esquema propuesto por Burke[2]. Podemos buscar la manera en que se indica la clase de escena en la que vamos a entrar. Las escenas son objetos complejos que incluyen a la vez el escenario, el entorno físico, los accesorios escénicos y demás; y la situación, el predicamento humano que el desarrollo del drama, esperamos, resolverá. El drama se despliega a través de las actuaciones de los actores, interpretando en estilos que debemos de ser capaces de reconocer. La acción de una obra suele venir determinada por un manuscrito, aunque los actores y los directores hagan sus propias interpretaciones de él. En el teatro improvisado y experimental el manuscrito puede reducirse a un guión somero, que sugiere el predicamento, las personas y la resolución, aunque dejando que la actuación y a veces hasta la resolución se cree en el curso de la acción[3].

Entrelazado con esto, está la actividad interpretativa del director. Este propone una interpretación, aunque su éxito dependerá del grado en que se persuada al público a compartirla. Adoptando en cierta medida

---

[1] E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1969 (existe traducción en castellano: *La presentación de la persona en la vida cotidiana,* Ed. Amorrortu).

[2] E. Burke, *A Grammar of Motives,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1945.

[3] F. Coppieters, en su tesis doctoral, University of Antwerp, 1976, ha emprendido un interesante estudio sobre el teatro improvisado y su relación con la psicología etogénica.

la posición tanto de la audiencia como del director, los críticos proporcionan un comentario informado sobre la escena y el guión. Y esto se puede también contemplar dramatúrgicamente. Es la actuación de personas que interpretan el papel de críticos en el desarrollo de otro guión.

En cuanto que personas que vivimos nuestras propia vidas, somos actores que desempeñamos nuestros papeles en escenas bien o mal definidas. Unas veces con un guión detallado, otras improvisando. En cuanto que directores, público y críticos, aparecemos como científicos sociales comentando el drama. Pero en cuanto personas que interpretan los papeles de científicos sociales en escenas apropiadas, estamos desempeñando otro drama distinto.

A) ANALISIS DE LA ESCENA

I. EL ESCENARIO

a) Introducción

Todas nuestras acciones se llevan a cabo sobre un transfondo estructurado. Los escenarios físicos no son neutrales. Contribuyen a la acción. Los escenarios emiten mensajes de confirmación y de amenaza. Hasta hace poco, se daba por sentado que los mensajes del transfondo, la música ambiental por así decir, eran parte del mundo cotidiano. Sin embargo, se ha hablado mucho en épocas pasadas sobre la estructura de los escenarios y su forma de actuación sobre los sentimientos sociales humanos. En el Renacimiento se propusieron varias teorías generales: se sacaron a colación una gran variedad de teorías, desde Alberto Magno hasta Kepler[4]. Pero sólo ha sido recientemente cuando los sociólogos y los psicólogos sociales han dirigido su atención hacia el análisis y la comprensión de los escenarios. Burke llama «escena» al ambiente de la acción, en cuanto dotado de sentido para los actores. La escena física, en primer lugar, se puede considerar en cuanto a su estructura espacio-temporal, y después en cuanto al sentido de las diversas cosas con las que está pertrechada, incluyendo olores, colores, el estado del tiempo atmosférico, y así sucesivamente. En otra sección trataré sólo de lo primero y hablaré acerca de ello, tomándome una pequeña licencia, como si fuera un *Umwelt*. Al igual que cada especie animal posee su ambiente espacial, en cada área dada, cada categoría de personas, profesiones y sexos, familias y grupos de edad, tienen todos ellos diferentes espacios por los que moverse libremente, por ejemplo, dentro de una ciudad. Cada uno tiene ciertos espacios propios para él solo.

Primero debemos tomar posición sobre el tema central de la natura-

[4] Cf. la discusión de Frances Yates en sus libros *The Art of Memory*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966 (existe traducción en castellano: *El arte de la memoria*, Ed. Taurus) y *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1964.

leza del ambiente de la acción social, ya sea si seguimos a Skinner o a Kant; si consideramos el ambiente como externo a la acción, o si identificamos al menos, algunas de las propiedades del ambiente de la acción como productos humanos. He defendido en una sección anterior una perspectiva más bien kantiana, y me parece tan claramente indiscutible que poco puedo discutir sobre la otra. El que un semáforo es lo que es en cuanto parte del ambiente de acción social, mediante una creación social del «rojo», «verde», etc., con sentidos, y esos sentidos estando integrados y mantenidos dentro de un sistema de reglas, me parece tan obvio que apenas merece ser tomada seriamente la idea de que es lo rojo en cuanto estímulo físico lo que me hace detener. Además, también queda claro que la visión skinneriana es errónea cuando se aplica al ambiente institucional, ya que es obviamente producto del conocimiento y la comprensión. Espero que a medida que evolucione nuestro análisis de *Umwelt* veremos que algo parecido sucede en el ambiente «físico».

El ambiente socialmente significante incluye muchos rasgos no estrucrales. En los países que tienen un tiempo atmosférico muy variable, el talante de sus habitantes está bastante influenciado por esos cambios. El significado de esos talantes puede ser grande, influyendo a su vez en la naturaleza como un tipo de metereología social. No me detendré en un análisis detallado de estos rasgos del ambiente en esta ocasión, sino sólo en las estructuras interrelacionadas que imponemos en el espacio y en el tiempo y las estructuras que erigimos con cosas y acontecimientos en el espacio y en el tiempo.

El ambiente físico socialmente significativo en el que vivimos parece poseer dos grados de estructura, dos niveles de textura. La estructura vasta consta de áreas distintas y separadas en el espacio y de períodos en el tiempo, que se distinguen por ser lugares y tiempos de las actividades socialmente distintas. Por ejemplo, las actividades sociales en la calle son bastante distintas de las que se realizan dentro de un banco en esa calle. Esta es una de esas verdades obvias que aún nos sorprende. ¿Cómo sé que estoy en el interior de un banco y que debo comportarme allí respectuosamente? Parte de las respuestas a estas cuestiones hay que encontrarlas *mirando* la decoración del recinto del banco. Nuestra primera tarea será examinar algunas de las maneras en que las áreas y los volúmenes del espacio y los períodos del tiempo socialmente distinto se demarcan y mantienen. De esta forma se revelará la estructura vasta del *Umwelt.*

Pero cada área y volumen, y cada período de tiempo, y cada cosa dentro de un área, y cada patrón de acción dentro de un tiempo, tienen una estructura que los diferencia de otras cosas, siendo por lo tanto un vehículo potencial de significación o sentido. Estas son las estructuras finas del *Umwelt.* ¿De qué modo estas estructuras son socialmente significativas? Intentaré establecer con una amplia gama de ejemplos que creamos y mantenemos esas estructuras y las dotamos de significados como una clase de mural o valla publicitaria permanente o semipermanente

sobre la que se puede «escribir» ciertos mensajes socialmente importantes. El mismo hecho del orden, cuando es reconocido por los seres humanos es, *en sí mismo,* la fuente de un mensaje correcto. La ordenación del ambiente físico emite continuamente una clase de música ambiental, cuyo mensaje es reafirmar. Pero, como veremos, la estructuración detallada del *Umwelt* nos permite dar y recibir mensajes mucho más específicos, enunciados públicos de cómo desearíamos que se nos considerara como seres sociales. Intentaré mostrar en un esquema general cómo se obtienen estos mensajes más específicos.

Si definimos el *Umwelt* de un ser humano en cuanto que él o ella es una persona de una cierta categoría social, podemos expresar esto en una fórmula:

Umwelt = Ambiente físico × sentidos sociales.

Esta fórmula se podría tomar literalmente como un producto de Boole. Por lo tanto, si se encuentra que alguien usa dos esquemas interpretativos, A y B, entonces $U = P \times (A \text{ y } B)$ es igual a $U = (P \times A) \vee (P \times B)$; en resumen, esa persona vive en dos *Umwelten.*

b) La estructura de un Umwelt: Límites en el espacio y el tiempo que crean y demarcan regiones socialmente distintas

A medida que nos desplazamos por el espacio y el tiempo, estamos continuamente ajustándonos a una topografía social compleja. Algunas regiones están cerradas para nosotros, otras abiertas. En algunas se requieren varias claves o contraseñas mágicas, tales como «Sí, soy socio de aquí». Mirando esto etogénicamente debemos preguntarnos cómo se establecen y promulgan estas barreras, cómo se mantienen, cómo se cruzan legítimamente y cómo se repara su violación accidental. Esto revelará lo que podría ser la estructura social de la topografía así establecida.

Considérese, como ilustración preliminar, la barrera temporal que separa el período anterior a una clase lectiva de la propia clase. Se puede crear mediante el sonido de un timbre que separa dos regiones socialmente distintas. En el período anterior a la clase, la estructura de la clase es una red compleja de agrupamientos microsociales, uno de los cuales, normalmente el más poderoso socialmente, puede incluir al profesor. El patrón global de interacción se organiza como «charla». Desde el momento en que comienza la clase el orden social se simplifica en una jerarquía de uno-muchos, donde los niños se orientan hacia el profesor, desapareciendo casi por completo el estilo de «charla» en la conversación que caracterizaba al período anterior.

Los límites espaciales, como las vallas o las líneas blancas en el suelo, demarcan áreas socialmente distintas. Esas topografía sociales pueden reflejar la polaridad entre un área segura y una peligrosa. Pero los límites pueden ser invisibles. Los americanos que viven en ciudades están exce-

sivamente familiarizados con el sentimiento de alivio y relajación a medida que uno deja atrás ciertas calles, hasta llegar a un área «segura».

Las estructuras creadas por los límites y las barreras asociadas, los señalizadores físicos de los límites, como las vallas en el espacio y los silencios en el tiempo, pueden estar muy diferentemente relacionados con el esfuerzo humano deliberado. El Canal de la Mancha está *allí,* como el momento de la muerte, y a ambos hay que hacerles frente, mientras que el coger un palo y dibujar una línea en la arena, «ése es el campo de vuestro equipo» o el comenzar por «Bueno, empecemos», son creaciones más o menos libres. Pueden desafiarse y están sujetas a negociación, lo que no es posible hacer con la muerte o con la geografía. Pero algunas construcciones humanas son rasgos geográficos, como la disposición permanente arquitectónica o agrícola. El tiempo se estructura permanentemente mediante artefactos como los relojes y los calendarios. Las atribuciones semánticas de sentido pueden ser, al igual que nuestra única respuesta social a entidades tales como el Canal de la Mancha o la llegada de la primavera, expresadas en aforismos famosos como «Lo malo empieza en Calais», o «¡Qué bonita es Inglaterra en primavera!», de modo que también podemos negociar el sentido de una hora o de la Gran Pirámide. Finalmente, en contraste con estas estructuraciones permanentes, están las totalmente efímeras, tales como los cambios de líneas en los esquemas de tráfico de la «hora punta», y los acuerdos sobre la estructura de tiempos mediante la que el moderador de una reunión decide el orden de los hablantes. Muchas de las barreras y de los límites que examinaremos en detalles no son tan insensibles a la negociación humana como el año solar o el océano Atlántico, ni tan efímeros como los recuadros de tiza que se hacen en la calle para jugar a la rayuela, o la intervención «Deseo que se calle y deje a A que tenga la oportunidad de intervenir».

1. *La estructura del tiempo y su señalamiento*

Llamaré a los límites de los períodos de tiempo convencionalmente señalados y socialmente distintos, «aperturas» y «cierres», siguiendo a Schegloff y Sacks [5]. Una diferencia social básica es si la apertura y el cierre son hechos para alguien o la hace el participante por sí mismo. También debemos preguntar si las aperturas o los cierres son naturales o artificiales.

Una observación minuciosa acerca de cómo se manejaban los comienzos y los finales de las actividades en un jardín de infancia muestra que los movimientos inicial y final en la secuencia de una actividad están separados del resto de la actividad, siendo ejecutados de una manera particularmente llamativa y exagerada. Su papel natural como comienzos y finales

[5] E. Schegloff y H. Sacks, «Opening up closings», en R. Turner, *Ethnomethodology,* Penguin, Londres, 1974, pp. 233-264.

se amplifica estilísticamente para demarcar los límites de los distintos tiempos.

Los cierres sociales son notablemente más difíciles de lograr que las aperturas. Uno puede, en la desesperación, sólo empezar. Sin embargo, como regla general las cosas no sólo comienzan, sino que se inician mediante el recitado de una fórmula ritual o el desempeño de una acción simbólica: «Atención, atención, en nombre de la Reina, Su Graciosa Majestad...», cortando la cinta para inaugurar la carretera, y así sucesivamente. La variedad y las fuentes de esas fórmulas, sin duda, exigirán un estudio sociológico detallado.

El cierre de las conversaciones como intervalos socialmente distintos de tiempo ha sido clarificado en gran medida por los estudios de Sacks y Schegloff. El problema se crea por el hecho de que la terminación normal de una expresión no es signo del final de una conversación, más bien se trata de una señal para el siguiente hablante. ¿Cómo se interrumpe la relevancia de esta transición?

Schegloff y Sacks encontraron que hay dos maneras de generar una sección terminal. Un interlocutor puede insertar una frase de precierre tal como «Bueno, está bien...» para señalar el final de un tema de tal modo que se pueda introducir educadamente una secuencia terminal. Alternativamente uno puede elegir un tema al comienzo de una interacción que permita una ventaja acreditable en la sección de cierre.

El problema de las aperturas y los cierres naturales surge como un tema aparte. Ya hemos dado cuenta de la técnica mediante la que las partes naturales inicial y final de una secuencia pueden acentuarse estilísticamente para convertirse en aperturas y cierres. Puede que ciertos acontecimientos naturales no encuentren otro sitio en la secuencia a no ser como principios o finales. Ese es el caso, por ejemplo, de la primavera y el otoño, del nacimiento y la muerte. No son, por lo tanto, asequibles para su intensificación estilística como aperturas y cierres; *son* aperturas y cierres. Pero su importancia es demasiado grande como para dejarlos de lado sin prestarles atención ni subrayarlos. Están rodeados por el ceremonial. En general, esta red de aperturas y cierres naturales forma un sistema cerrado de metáforas, sirviendo cada oposición binaria como una metáfora para las demás.

2. *La estructura espacial y su señalamiento*

Los límites de los espacios se pueden señalar mediante barreras relativamente insuperables, como tapias altas o anchos canales. Esas barreras entran en la realidad social sólo cuando un participante les da un sentido. ¿Es el muro de la prisión el que mantiene al prisionero en ella, o son las fuerzas impredecibles y amenazantes de la sociedad de fuera? ¿La prisión es una jaula o un refugio? ¿El muro muestra su verdadera cara hacia dentro o hacia fuera? Es evidente que el sentido de la muralla, su

significado vectorial, es una función de la manera como se conciben socialmente las áreas internas y externas.

Otros límites se señalan con barreras superables físicamente, visibles en el caso de las vallas pequeñas y las líneas blancas, e invisibles en el caso de las áreas de alto o bajo *status* en una escuela, o el volumen de espacio privado alrededor de una persona. La mayoría de los límites tienden a cerrarse sobre sí mismos, son áreas envolventes. Las áreas sociales tienen portales, visibles o invisibles. Estos portales, por lo general, funcionan a modo de válvulas. Es más fácil el paso hacia afuera que hacia dentro, de modo que aunque no todos los que lo desean pueden entrar, todos los que han entrado, eventualmente salen. En los edificios públicos se suele requerir el desempeño de un ceremonial para lograr entrar pero un mero gesto de despedida señala aceptablemente el abandono del área o volumen encerrados.

Los límites invisibles se deben mantener mediante un conocimiento compartido. Normalmente se generan a través de cierto objeto potente o peligrosamente santificado en su centro. Goffman y otros han advertido que el área que circunda a un «con», un grupo ligado entre sí por lazos sociales y que dejan ver que son así, se mueve según el «con». Los paseantes contrarios se agrupan a su alrededor. De modo similar, una persona puede dejar un rastro potente como un par de gafas de sol y una toalla sobre una playa superpoblada, creando un límite insuperable. Un participante ha relatado que alrededor de la puerta del claustro de profesores de una escuela hay un arco de inviolabilidad, que normalmente los alumnos no pueden traspasar. Si se les fuerza a hacerlo, dan muestras de malestar e incomodidad considerables.

c) La textura social del espacio y del tiempo

La idea original de una textura social para el espacio y el tiempo procede de Lewin[6], quien propuso una clase de análisis vectorial para representar el poder de las atribuciones de sentido a los diferentes rasgos de un ambiente. Esto es particularmente fácil de ilustrar con el comportamiento de los hombres en una trinchera durante la Primera Guerra Mundial, donde el tiempo se estructuraba por su potencial como fuente de peligro y de protección frente a la acción hostil.

Hasta ahora hemos tomado la topografía física como dato y hemos visto cómo se la puede dotar de sentido. Pero la microestructura del *Umwelt* se puede organizar como una topografía social. Se puede introducir un concepto como el de «distancia social» para expresar la rareza y la dificultad en la transición desde un espacio señalado socialmente a otro.

El análisis de Goffman de la textura de la amenaza en un *Umwelt*

---

[6] K. Lewin, *Principles of Topological Psychology,* traducción de F. y G. M. Heinder, McGraw-Hill, Nueva York, 1935.

urbano ilustra un espacio organizado según una dimensión del sentido social. En una zona peligrosa de una ciudad el patrón cuadriculado de las calles se sustituye por una estructura moduladora de áreas claras y dudosas, áreas en las que alguien puede estar al acecho, constituyendo una posibilidad de amenaza. La textura de amenaza de un patrón cuadriculado de calles, en un punto ventajoso momentáneo para su cruce por O, nuestro hombre en la avenida Michigan, cuando pasa por la esquina de la calle, sería algo parecido a la figura 2.

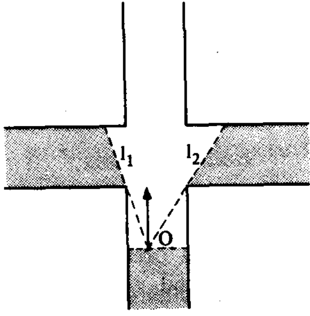


Figura 2
L_1 y L_2 son las «líneas de acecho» y las áreas sombreadas y no sombreadas representan la estructura de la textura de amenaza. A medida que O se mueva hacia adelante cambian las propiedades estructurales del espacio

Una ilustración más agradable de topografía social se puede encontrar en el mapa social de un jardín de infancia. El mapa se ha trazado en dos dimensiones, el reducto de los profesores frente al reducto de los niños, y la comodidad frente a la amenaza. El mapa geográfico del jardín de infancia (incluyendo el área de juego) se parece al de la figura 3:

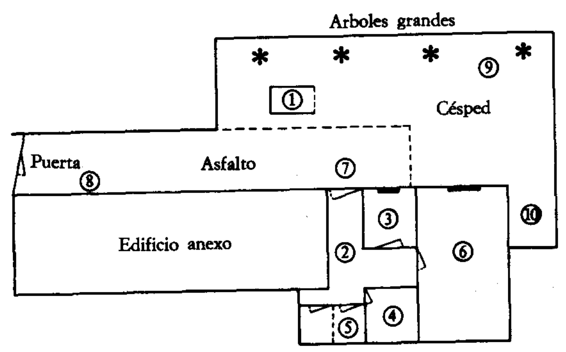


Figura 3
(1) Casa de Wendy. (2) Vestíbulo. (3) Sala de profesores. (4) Cocina. (5) Lavabos. (6) Sala de juegos. (7) Area de juego cercana. (8) Area de juego lejana. (9) Césped distante. (10) Areas sin observación
La observación muestra que los niños no juegan en las áreas marcadas (9) y (10).

Trazando estas áreas sobre el mapa social, obtenemos la topografía de la figura 4:

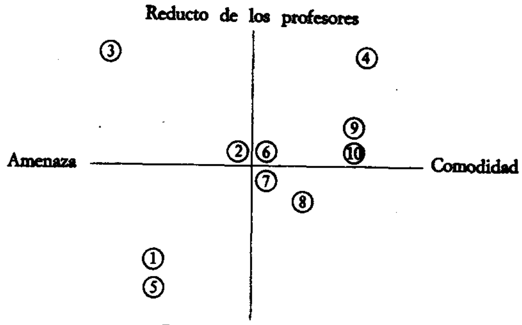


Figura 4

(5) y (4), aunque geográficamente adyacentes y, por lo tanto, desde un punto de vista espacial, de fácil acceso mutuo, son socialmente muy distantes y el paso de la una a la otra es muy difícil para un niño. La entrada a (4) es una ocasión especial y se hace bajo supervisión estrecha, lo que ocurre sólo para aquellos cuyo trabajo es lavar las tazas o para un grupo de «cocina» que prepara algo para el cumpleaños de un compañero. (2), (6) y (7) están completamente abiertas entre sí y tanto los niños como los profesores pasan libremente de una a otra, sin portales sociales, es decir, sin rituales de paso como el llamar o preguntar. Pero hay que atravesar portales para pasar de (2), (6) y (7) a (3), la sala de los profesores, donde las puertas suelen estar cerradas. La dirección afirma que los lavabos son un refugio para los niños a donde ellos no entran, pero la observación muestra que esa exclusividad pocas veces se toma en serio [8].

d) Estructuras específicas del mensaje

Los procedimientos y rituales que hemos examinado hasta aquí sirven para dividir o enlazar espacios y tiempos socialmente distintos. Dentro

[7] E. Goffman, *Relations in Public*, Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1971.

[8] La comparación se debería de hacer con las huellas del paso de los niños a través de este mundo social en miniatura. La representación gráfica de las transiciones de hecho no casan perfectamente con una proyección de las transiciones ideales a partir de la topografía social. Este tema ayuda a clarificar el carácter psicológico de la representación amenaza/comodidad. Es una representación de los sentidos que tienen y las actitudes que dan los niños a los diversos elementos de su *Umwelt*. Esto no debe de sorprender, ya que la gráfica se construye a partir de sus versiones. Una teoría psicologicosocial completa de los movimientos reales a través del espacio implicaría complementar la gráfica como una teoría compartida de los jardines de infancia, con las contingencias individuales y ocasionales que fueran pertinentes para el seguimiento de caminos desafiadores. Jos Jaspars me ha sugerido que se podrían comparar las dos tramas con un «mapa mental» más convencional de ese mundo.

de estas áreas y períodos existen estructuras espaciales y temporales: la disposición del mobiliario en una habitación, o el complejo ordenamiento de una comida. Consideradas dramatúrgicamente, estas propiedades son los accesorios que definen adicionalmente la escena y que junto al *Umwelt* configuran el escenario. Estas estructuras poseen un sentido social. Pero antes de examinar algunos ejemplos en detalle debemos preguntar cómo un rasgo físicamente estructurado de un ambiente puede tener sentido. Los sentidos sociales también se dan y marcan las propiedades cualitativas, tales como los colores, por ejemplo, las banderas rojas, las camisas caquis, las cazadoras negras, etc. Estos casos ocurren en el *Umwelt,* aunque como ítems separables, por lo que no proseguiré aquí con la cuestión de su semántica, sino que trataré sólo con entidades diferenciadas por sus propiedades estructurales. Una unidad semántica es una estructura y está integrada, a su vez, en una o unas estructuras. La estructura interna en particular no presenta problemas, puesto que reconocemos que la estructura de la unidad se puede extender en el espacio, en cuyo caso buscaremos su forma sincrónica, o se puede extender en el tiempo, en cuyo caso buscaremos su disposición diacrónica. Suponiendo que las entidades están diferenciadas estructuralmente, pueden admitir sentidos distintos. En el código de la circulación, el triángulo tiene un sentido y el círculo otro, mientras que en el trato con los perros, las diferencias melódicas entre un silbido y otro, estructuralmente diferenciados en el tiempo, son señales distintas. En general, el campo semántico de un elemento incluye relaciones de exclusión tales como las que se dan entre un círculo y un triángulo, cuyos sentidos se excluyen entre sí; y relaciones inclusivas como las que se dan entre un triángulo y su color rojo, relaciones que abarcan desde la sinonimia hasta la metonimia pasando por la metáfora. Para expresar un sentido, por tanto, debemos ampliar el campo semántico tanto como se requiera para distinguir esta entidad, como dotada con sentido, de otros elementos dentro de sus posibles contextos comunes.

1. *La disposición del mobiliario*

Si examinamos una disposición permanente del mobiliario en una oficina, estamos estudiando una estructura física, extendida en el espacio. Se puede asignar un sentido social a cada disposición distinta. Hay estudios que han mostrado que la manera de disponer los muebles en una oficina no es sólo una cuestión de conveniencia, sino una representación simbólica de la posición del ocupante [9].

En general, parece que los principios son los siguientes:

1. La mesa paralela a la pared es de *status* inferior a la que está en ángulo.

[9] D. Joiner, «Social ritual and architectural space», en *Architectural Research and Teaching,* 1 (1971), pp. 48 y ss.

2. La mesa contra la pared es de *status* inferior a la que está separada.
3. El sentarse enfrente de la puerta es de menor *status* que sentarse fuera de la vista de la puerta.

Al aplicar estas reglas conjuntamente, encontramos que la persona cuya mesa está aislada, en ángulo respecto a la pared, y que se sienta detrás de la mesa sin ser visto desde la puerta, posee la máxima categoría admitida por esa organización, hecho expresado en su mobiliario para que todos lo vean. Aquel que tiene su mesa contra la pared, y trabaja dando la espalda a la puerta y siendo visible desde ella, es el inferior. Por muchos aires que se dé, su mobiliario muestra su posición a la vista de todos. No se sabe la amplitud que este código tiene entre los burócratas, pero el estudio referido que abarca tanto a funcionarios civiles ingleses como a ejcutivos suecos, sí tiene ciertos visos de generalidad como sistema de signos. Rápidamente se puede aventurar una explicación de la etimología de la semántica a partir de la teoría de Goffman con las divisiones del proscenio y entre bastidores del territorio personal. La persona de bajo *status* está totalmente expuesta, él o ella apenas poseen ningún área entre bastidores. Toda su vida oficial se realiza en el proscenio. Está bajo la perpetua amenaza de la supervisión. Pero una simple visualización del plan de un despacho al más alto nivel muestra que, atrincherada detrás de su mesa en ángulo, la persona posee la mayor cantidad de espacio privado (entre bastidores) entre cualquiera de las posibles disposiciones. Igualmente, y es probable que complementariamente, la topología admite una versión durkheimiana en base a la protección y al mismo tiempo a la exhibición de la inviolabilidad de la persona de *status* superior, cuyo cuerpo está rodeado de una gran área protectora, liberándole de la posibilidad de profanación. Seguramente debe de haber algo de verdad en ambas versiones, y nuevos estudios probablemente harán balance sobre la manera cómo se interpreta la disposición del mobiliario según los distintos individuos que actúan en él como su *Umwelt.*

2. *La estructura de los episodios de comida y bebida*

Una comida es un acto secuencial de comer platos que poseen una estructura diacrónica, mientras que cada plato, que consta de una variedad de objetos, es una estructura sincrónica. Los platos se diferenciarán según la dicotomía salado/dulce, así como de forma más detallada por sus ingredientes. Según la dimensión diacrónica podemos preguntar si un plato se sirve antes o después de otro. Usaré para el análisis un modelo generalmente sintáctico, aunque su aplicabilidad al análisis de las comidas deriva de sus propiedades formales más que de su función como vehículo de sentido social. Una comida, en cuanto parte del escenario, puede estar

ordenada o desordenada. En cuanto acontecimiento ordenado contribuye a dar un aire general de estabilidad y corrección al día.

Hay que elucidar dos conjuntos de distinciones, las que se dan entre las cocinas y las que se dan entre las comidas de una cocina. Tanto las reglas de la cocina como las reglas de las comidas generan los menús, planes de comidas que se realizan concretamente como estructuras actuales en el tiempo, cuyos elementos son los platos. Las reglas aseguran que pese a la gran variedad de elementos culinarios específicos, la repetición de secuencias estructuralmente isomórficas que ocurren día tras día, semana tras semana, a un nivel bastante elevado de percepción, son las comidas «adecuadas». Puesto que la estructura es, por sí misma, fuente de inteligibilidad, el escenario se estabiliza en ese punto y no necesita de otros referentes [10].

El alto grado de diferenciación estructural de las comidas no sólo sirve para estabilizar el escenario, sino que permite dar un sentido social a los alimentos y a las bebidas en cuanto elementos diferenciales en un sistema simbólico simple. Un acontecimiento social como la comida o algo semejante a ésta, como es el caso de las «copas», puede ser vehículo de un mensaje referente a las relaciones entre las personas asistentes. Los elementos puede que tengan una carga semántica más específica. Tal vez esto explique en parte las supuestas propiedades afrodisíacas, aunque sea algo bastante mitológico, de ciertos alimentos como las ostras y el champagne. Puede que hayan llegado a ser objetos sexualmente significativos (la concha marina y la botella llena de líquido que se derrama son símbolos de lo femenino y lo masculino, respectivamente). Aunque no poseen propiedades bioquímicas especiales y no son agentes causales en el sentido corriente pueden, sin embargo, ser agentes efectivos de la sexualidad a través de la metonimia.

e) La interacción entre la estructura del escenario y la teoría social

La estructura de un escenario puede ser un icono de la teoría social, esto es, la estructura física de un escenario puede funcionar como una entidad portadora de sentido, es decir, en cuanto icono significante del contenido de ciertas proposiciones de la cosmología de una persona. Un ejemplo detallado y bien documentado es el análisis de P. Bourdieu sobre la organización microcósmica y el sentido de la casa Berebere [11]. También se

[10] Mary Douglas ha propuesto un esquema analítico en que la dicotomía fundamental del plato principal se da entre los elementos resaltados/no resaltados. Se puede obtener un análisis detallado en mi artículo «Architectonic man», en R. H. Brown y S. M. Lyman (eds.), *Structure, Consciousness and History,* Cambridge University Press, Cambridge, etc., 1979, cap. 5.

[11] P. Bourdieu, «The Berebere house», reimpreso en K. Douglas (ed.), *Rules and Meanings,* Penguin, Harmondsworth, 1973, cap. 18.

podría citar el análisis de Lèvi-Strauss sobre el sentido del emplazamiento de un poblado amerindio [12]. No trataré aquellos elementos individuales que tienen por sí mismos un significado social o cosmológico, sino sólo de la manera como se transmiten los mensajes mediante las diversas propiedades estructurales de la casa. Según Bourdieu, estas propiedades van emparejadas y de aquí que representen ciertas propiedades estructurales básicas de sus creencias importantes, expresadas en proverbios y dichos.

De nuevo encontramos las dos dimensiones del análisis del *Umwelt,* la estructura de la entidad, en este caso la casa, y la estructura de la entidad más amplia en la que se incluye la casa. Y, desde luego, ciertos elementos diferenciados en la estructura de la casa están ellos mismos estructuralmente diferenciados, y algunos cualitativamente como, por ejemplo, la luz y la oscuridad, el sitio al aire libre o el sitio resguardado. La aparición de ambos elementos estructuralmente diferenciados como, por ejemplo, con ángulos y recto, muestra que estamos tratando con unidades semánticas básicas, una estructura de orden superior que posee el carácter de una sintaxis.

Nuestro problema es *cómo* la casa en cuanto estructura, en cuanto microcosmos social o cosmológico, expresa el macrocosmos. Parece haber dos maneras distintas. En una, la representación se establece a través del isomorfismo de la estructura; en la otra, por la asignación convencional de sentido para generar un símbolo. Se puede reconstruir una etimología del símbolo a partir de los dichos populares, en base a cuyos términos cobra sentido una asignación determinada de significado. Es en cuanto símbolo, y no como un isomorfo estructurado, como los Berebere conciben el fuego como la representación del principio femenino en la casa.

A partir de la exposición de Bourdieu parece que las propiedades estructurales de la casa representa dos niveles de sofisticación. El caballete descansa sobre la horquilla del pilar central de madera, y éste es rojo en cuanto icono de la relación masculino/femenino. Aquí el isomorfismo estructural es excesivamente simple. Se requiere una cantidad considerable de sentido social para ser conferido a esta conjunción, y bastantes de los rituales asociados con la procreación se relacionan con él. Además, el caballete y el pilar que lo sorporta son metáforas fundamentadas en multitud de dichos y expresiones mediante las que se describe (y, sin duda, se promulga en forma de reglas y normas) la organización social de los berebere sobre la dicotomía masculino/femenino.

Pero Bourdieu ha mostrado que la estructura de la casa es un microcosmos en maneras mucho más sutiles. La división de la casa en una parte iluminada y una parte oscura va asociada a la división del tiempo social en noche y día. La apertura de la parte luminosa contrasta con lo cerrado de la parte oscura, yendo asociado a la división entre la vida pública (lo

[12] C. Lèvi-Strauss, *The Savage Mind,* Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1966 (existe traducción en castellano: *El pensamiento salvaje,* Ed. F. C. E.).

masculino) y la privada (lo femenino). Pero estas homologías simples son sólo la base de estructuras más elaboradas. «La oposición entre el mundo de la vida femenina y el mundo de la ciudad del hombre reposa sobre los mismos principios que los dos sistemas de oposición a los que se opone.» En síntesis, la vida privada no es sólo la vida femenina, ya que la parte procreativa de la vida es femenina/masculina. Así pues, el hecho de que la parte iluminada es, en cierto sentido, coto de las mujeres, donde se cocina y se hila, conduce a la homología más profunda de que la parte iluminada es a la parte oscura *como* lo público es a lo privado, *como* lo masculino a lo femenino, *como* lo femenino/femenino es a lo femenino/masculino. Por lo tanto, en general

a: b *como* b1 : b2

Por último, se puede considerar la casa en sus isomorfismos geográficos. La puerta está relacionada con los puntos cardinales del espacio geográfico. La salida da al este, la dirección del culto, con el cálido sur a la derecha. Pero la puerta está también relacionada con una clase de geografía más profunda. Al entrar se encara la pared del telar, que al ser iluminada por la puerta aparece como brillante, honorable y demás, en síntesis, como el «este» del espacio interior. Así, pues, la puerta es el punto de inversión lógica a través del que uno entra y sale del macrocosmos, siempre en la misma relación con el significado social y cosmológico de estos espacios estructurados.

II. LAS SITUACIONES

Mi tesis básica es que la mayoría de las veces y en la mayoría de las condiciones históricas las motivaciones expresivas dominan sobre las prácticas. Los aspectos prácticos de las actividades normalmente juegan cierto papel, pero en la perspectiva dramatúrgica se desvanecen por su relativa poca importancia. Las situaciones surgirán sobre todo a partir de las contradicciones expresivas.

De modo general se puede ver que sólo hay dos clases de situaciones, aquellas en las que la gente se relaciona con el escenario y aquellas en las que se relaciona entre sí. Intentaré mostrar cómo cada una proporciona naturalmente la oportunidad de tensiones expresivas. Hay muchas, muchísimas maneras por las que se puede crear la tensión expresiva, y los casos que describiré sólo pretenden ilustrar lo que tengo en mente sin aparentar que es un catálogo exhaustivo.

a) Las personas en relación al escenario

La relación más simple que una persona puede tener con un escenario es ocupar cierta parte de su espacio y/o de su tiempo. Y esta ocupación

parece crear en la mayoría de la gente un sentido de propiedad. Sin embargo, sería poco aconsejable seguir a Ardrey [13] y otros para proclamar que hay un origen biológico de este sentido, o que la herencia genética es la explicación para este hecho ampliamente difundido en la raza humana. Pero el sentido de posesión parece ser casi universal. Mary Douglas ha aumentado nuestra comprensión del sentido de propiedad o «posesión» de los espacios y los tiempos con la idea de que investimos a aquellos hacia quienes sentimos esta relación con cierto grado de inviolabilidad [14]. En consecuencia, tendemos a tratar la intrusión de otros como una profanación, la mancilla de alguna *cosa* lo suficientemente cercana a nosotros como para ser casi parte nuestra. Lyman ha señalado cómo la gente decora cualquier espacio que considera como suyo, enfatizando su propiedad, incluso aun cuando el último territorio de los desposeídos sea su propio cuerpo. Si todo esto es, en cierta medida, verídico, entonces la propia dignidad y valía se verían seriamente amenazadas por otra gente que se toma libertades con aquellas regiones del espacio y del tiempo de las que uno se sentía propietario. Y esto proporciona nuestra primera fuente de tensión social. Surge en la situación creada por una violación actual, inmanente o virtual de los propios espacios y tiempos personales. Veremos cómo se maneja esta tensión en la sección sobre la acción.

b) Las personas en relación mutua

De la innumerable variedad de casos posibles entresacaré sólo dos, como formas ilustrativas bastante diferentes de tensión:

1. La tensión social puede surgir, y aparece lo que he llamado una situación, cuando dos o más personas evidencian que ya existe una relación entre ellos, aunque no haya sido proclamada públicamente o ratificada ritualmente. Una pareja puede haber alcanzado el punto de establecer una relación muy formal y aparentemente estable que ha de transformarse en un vínculo ratificado socialmente, bien en el informal «Salen juntos» o en el formal «Están comprometidos». Esta es la tensión de lo implícito que se transforma en lo explícito, lo potencial que se hace actual. Las escenas que se detallan más adelante se refieren a la transformación ritual de un agrado mutuo, experimentado privada o personalmente, en una amistad reconocida públicamente.
2. Pero las tensiones sociales pueden también surgir en los casos donde es incierta la relación que va a existir entre las personas. Un problema perenne es el planteado por la aparición de un extraño cuyo lugar en nuestra red de relaciones y reputaciones sociales está aún por determi-

[13] R. Ardrey, *The Territorial Imperative,* Collins, Londres, 1967.
[14] M. Douglas, *Purity and Danger,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966.

nar. Contemplamos los ceremoniales de presentación como resoluciones dramáticas menores de este tipo de problema.

Hay un número elevadísimo de esas situaciones de tensión que resuelven los dramas de la vida. Está el descubrimiento de que alguien no es lo que parece. Está el caer en la cuenta de que una relación que ha sido certificada oficialmente ya no se fundamenta en el sentimiento personal: ¿Cómo se ha acabado? Está el desafío a la reputación establecida por uno que aspira a la cima. Está el reconocimiento repentino de que uno se hace viejo y el amargo descubrimiento de la inutilidad de la propia vida a los ojos de los demás, y así sucesivamente. El aspecto expresivo de la acción, el aspecto dominante, sostengo que se puede entender desde el punto de vista parcial suministrado por el modelo dramatúrgico como una resolución de estas y otras situaciones «dramáticas».

B) ANALISIS DE LA ACCION

INTRODUCCION

Evidentemente, gran parte de la acción que tiene lugar en muchísimas escenas, desde las cocinas a las carpinterías, de los módulos espaciales a las vaquerías, es práctica. Las acciones que la gente emprende válidamente sobre la escena son explicables en base a las metas prácticas de la empresa y a los medios sancionados práctica o científicamente para llevarlos a cabo. Pero el argumento de este trabajo es que para la mayoría de la gente, en casi todas las condiciones históricas, las motivaciones expresivas dominan sobre las metas prácticas en la energía e incluso en el tiempo gastado en las actividades sociales coordinadas. En muchos casos también la motivación primaria de las actividades prácticas se encuentra en su valor expresivo; los vuelos espaciales, la investigación científica y la cocina son ejemplos obvios de ello. No dedicaré espacio a la discusión sobre las actividades prácticas de la humanidad, puesto que creo que sólo tangencialmente hacen referencia a la vida social en la mayor parte de la historia humana. A excepción del siglo XIX en Europa occidental y en ciertos países cuyo «siglo XIX» está todavía por llegar, las motivaciones prácticas son y serán secundarias. Como he señalado anteriormente, aunque debemos reconocer la importancia de Marx como el filósofo de lo práctico, Veblen y Goffman deben de ser nuestros guías en la mayor parte de nuestras vidas y de las de los demás.

Al prestar, por lo tanto, más atención a los aspectos expresivos de la acción, propongo una división tripartita de los guiones dramáticos: reme-

[15] S. M. Lyman y M. B. Scott, *A Sociology of the Absurd*, Appleton-Century-Crofts, Nueva York, 1970, cap. 4.

dios, resoluciones y monodramas. Cada uno de ellos tiene que ver con el manejo de una situación de tensión, de forma tal que el orden social, aunque se puede cambiar, se mantiene en una u otra forma. Los remedios son secuencias-acción que sirven para restaurar la dignidad o el honor perdidos; las resoluciones son secuencias-acción que resuelven una tensión creciente entre la actividad expresiva y la práctica mediante la redefinición formal o ritual de las relaciones en otro plano, por ejemplo, los niveles de amistad, matrimonio y demás; mientras que los monodramas son secuencias-acción en las que un actor logra sus proyectos expresivos personales manteniendo tanto la buena voluntad como el respeto de aquellos que tienen que doblegar ante él sus metas y voluntades. Sin duda, hay muchos más tipos de guiones que se representan ante el transfondo de escenas sociales bien definidas. Estos se ofrecen a modo de ilustraciones.

I. REMEDIOS

Introducción

Si la preocupación humana más importante en el complejo entramado de las actividades prácticas y expresivas es la presentación de una *persona* aceptable, apropiada a la escena y al papel en la acción (el componente colectivo social), asociada con un sentido de la valía y la dignidad (el componente psicológico/individual), entonces, dada la posibilidad que existe de pérdida de la dignidad, de humillación y de fracaso expresivo, es de esperar una elaboración de actividades reparadoras para su restauración.

a) **Individuales**

La existencia de límites crea la posibilidad de su violación, y las violaciones requieren remedios. La forma general de intercambios reparadores ha sido analizada por Goffman, por lo que seguiré muy de cerca su tratamiento [16]. El primer punto a señalar es que en un intercambio reparador —el caso de una disculpa—, se requiere que haya alguien que tenga derechos de posesión sobre ese espacio o tiempo. Debe ser, en cierto sentido, *su* espacio o *su* tiempo. Por ejemplo, una clase es un tiempo del profesor y una fiesta es un tiempo del anfitrión, al igual que mi despacho es mi espacio y la cocina, el del cocinero. Si el espacio o el tiempo no son «poseídos» por nadie, no hay lugar para el remedio, así si pierdo el tren y me excluyo de ese período de tiempo, o sea, del tiempo que dura el viaje del tren, no puedo disculpar mi retraso, ya que ese tiempo no es de nadie excepto mío. Hay un jefe de tren, pero éste no establece los horarios.

[16] E. Goffman, *op. cit.*

El análisis de Goffman depende de la distinción subyacente entre la ofensa virtual y la real. El llegar tarde es cometer una ofensa real, y hay que pedir disculpas en la forma ritual apropiada a la persona poseedora del tiempo. Pero la generalidad del análisis de Goffman se hace posible por la extensión de la noción de ofensa a violaciones virtuales que se remedian anticipadamente, por así decirlo. Con el fin de conseguir la jarra de agua debo violar tu territorio de la mesa, lo que remedio por adelantado pidiéndola cortesmente, es decir, en su forma ritual apropiada: «¿No le importa pasarme la jarra de agua, por favor?», que permite, pero nunca admite, la respuesta: «Sí, me importa.»

Por lo tanto, la forma general del intercambio reparador es como sigue:

A: Remedio: Siento mucho el haber llegado tarde.
B: Alivio: Está bien.

Existen otras dos elaboraciones de esta forma básica, aunque Goffman sólo da cuenta de una de ellas. El señala que es bastante frecuente que el intercambio remedio-alivio, cuyo referente es la violación real o virtual del espacio o el tiempo de alguien, se suplemente con un segundo intercambio, cuyo referente es el primer intercambio. Así:

A1: Remedio: Siento el llegar tarde.
B1: Alivio: Está bien.

A2: Apreciación: ¡Caramba! Me alegro de que no fastidié demasiado.
B2: No, no, estuvo bien.

donde A2 expresa la apreciación de la garantía de alivio de B, y en B2, B minimiza la extensión de su condescendencia, restaurando a A su *status* como persona de igual posición moral que B.

Pero en particular, cuando se hace referencia al tiempo, hay otra forma de intercambio reparador, la contra-disculpa. En la medida en que puedo ver el producto final, esto es, el mantenimiento del límite y la equilibración de la posición moral de las personas implicadas, pasa lo mismo que en el ritual de Goffman. Considérese lo siguiente:

A1: Remedio: Siento enormemente llegar tarde.
B1: Alivio: Está bien.

B2: Contra-disculpa: Siento haber tenido que empezar sin ti.
A2: Contra-alivio: ¡Menos mal! Eso esperaba.

El intercambio reparador de Goffman permite el manejo de la profanación del territorio sagrado o apropiado y de la violación de los límites espaciales y temporales. Pero, ¿en qué medida es una violación de un

límite temporal el llegar tarde o temprano? Si es temprano, tú llegas en un período socialmente distinto que, por ejemplo, puede ser un período preparatorio para la acción que va a venir, y una gran parte del equipamiento entre bastidores puede todavía ensuciar la escena (los utensilios de cocina o los juguetes del niño que todavía no se han recogido). El estilo de la acción puede ser inapropiado para ser presenciado a ojos de un extraño. En estas condiciones se requiere un intercambio reparador para mantener el orden social. La equilibración de la civilidad puede requerir incluso una pronta llegada para unirse al grupo doméstico y pagar las consecuencias de ordenar el salón. En resumen, se pueden distinguir los tiempos al igual que los espacios, como el proscenio de los bastidores.

Al llegar tarde viola igualmente un límite, ya que no estaba allí en algunas secciones temporales de la acción, aunque eras esperado, y no llegaste en el intervalo de tiempo dispuesto justo antes de comenzar la acción. Se requiere un intercambio reparador. No necesitamos de ninguna teoría especial para dar cuenta del hecho de que es mucho más común llegar tarde que pronto. Ciertamente, una llegada tardía puede ser parte de una secuencia presentacional susceptible de análisis dramatúrgico, como cuando alguien ostensiblemente llega tarde de manera que sea advertido.

b) Cara a cara a pequeña escala

1. *Cooperativo: El trabajo de la cara*

Otra categoría importante de argumento se refiere a los guiones de preservación o restauración de la identidad o la dignidad social frente a las amenazas actuales o potenciales. Cito aquí, con fines ilustrativos, un argumento de este tipo que puede tomar formas algo diferentes en una producción actual: el argumento que Goffman ha llamado «el trabajo de la cara». Define la «cara»[17] como «el valor social positivo que una persona reclama efectivamente para sí por medio de la línea que los otros suponen que ha seguido durante determinado contacto», por ejemplo, tal vez se haya supuesto que posee conocimiento y experiencia sobre montañismo. Puesto que suele ser degradante para cualquiera del grupo el que un miembro, previamente en buena posición, pierda la cara por cierta contradicción en su derecho a adoptar la línea emergente, interesa a cada persona mantener la línea de los demás. Al salvar la cara de los demás, cada persona salva la suya propia, y viceversa. Goffman llama a las actividades dirigidas a este fin «trabajo de la cara».

La secuencia de las acciones mediante las que se puede manejar la pérdida real y potencial de la cara está lo suficientemente estandarizada que se puede tratar como un ritual. La secuencia comienza con un reto

---

[17] E. Goffman, «Face-Work», en *Interaction Ritual,* Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1967, pp. 27-31.

mediante el que se «toma nota» de la ofensa real o potencial. Luego se le da al ofensor la oportunidad de reestablecer el orden, bien redefiniendo la acción como de otro tipo social, «no este acto, sino aquél», o estableciendo alguna forma de compensación, o castigándose a sí mismo con un «¡qué tonto soy!» o algo de ese tipo. La oferta suele aceptarse y la gratitud del ofensor se conoce mediante un movimiento terminal. La importancia de tratar este guión segun el modelo litúrgico es que podemos tratar entonces propiamente la experiencia personal y la aparición pública de las emociones como el embarazo o el desdén en cuanto parte de la secuencia ritual; convencionalmente se las invoca como expresión de actitudes y relaciones sociales ritualmente correctas, y como tal ilustran simbólicamente la sensibilidad y la personeidad del actor.

2. *Agonístico: Dificultades en la escuela* [18]

El punto conflictivo se alcanza a traxés de un sentimiento creciente en algunos escolares de que el sistema escolar y los profesores de la escuela no los valoran. Experimentan los efectos de hacerles estudiar materias inútiles («están detrás de mí»), así como el abandono de aquellos esfuerzos reales («no me hacen caso») como degradantes. Se abre una brecha entre cómo les gustaría ser evaluados, la dignidad que les gustaría haber ratificado ritualmente, y cómo se interpretan a sí mismos en cuanto actualmente concebidos por los demás. Los niños crean intercambios reparadores sistemáticos en los que se equilibra la dignidad entre los profesores como representaciones (en cuanto opuesto a represen*tativos*) del sistema educacional y los alumnos como personas en una supuesta buena posición.

Para comprender estos ciclos del intercambio reparador hay que distinguir dos categorías de insulto. Están los resultados que preservan la dignidad tal como cuando un profesor dice un taco o incluso pega a un niño. Al menos, en principio, se considera al niño como alguien de consecuencia en cuanto recipiente de ese acto. Los insultos de esa clase tienen una clase recíproca. Pero los niños distinguen otra categoría de insultos; aquellos que rebajan. Los insultos rebajantes incluyen dos subcategorías principales. El no saber el nombre de un niño o el tratarle como a un pariente se elabora como una afrenta a la estima personal. Indican tanto una falta de cuidado en el profesor como una falta de reputación hacia el niño. Pero lo que es peor, según la interpretación infantil, es cierta forma de «no hacerle caso». Esto se ilustra más vividamente para ellos cuando descubren que algunos de sus profesores son a la vez débiles y miedosos. «Si nos tomaran en serio», razonan ellos, «no nos pondrían esos profesores estúpidos».

[18] Se puede obtener una explicación más detallada de estos rituales en E. Rosser y R. Harré, «Trouble in school», en M. Hammersley y P. Woods (eds.), *The Process of Schooling*, Routledge and Kegan Paul y the Open University Press, Londres, etc., año 1976.

¿Cómo restaurar la dignidad que han perdido? Muchos de esos niños han diseñado un doble ciclo de retribución para equilibrar la ecuación de la dignidad. El primer ciclo prueba al profesor «asintiendo a todo» o «durmiéndose». Si el profesor es fuerte y se preocupa mucho de ellos, esto se mostrará con la firmeza, no habiendo desequilibrio en la ecuación a equilibrar. El equilibrio ya se ha conseguido. Pero si el profesor fracasa, esto se considera como un insulto, un rebajamiento no para el profesor sino para la propia clase y para cada miembro de la misma. Existe un desequilibrio. La segunda fase del ciclo implica una nueva prueba al profesor dirigida a reducirle a él o a ella a la condición de indignidad: la ruptura o la retirada. Cuando esto se ha logrado los alumnos se retiran, aumentando su propia dignidad, ignorando completamente la ira impotente y la postura de su mentor oficial. Pero ya hemos descubierto que si el profesor intenta romper el ciclo por medio de un intento de fuerza y fracasa una segunda vez, es probable que los resultados sean violentos. El castigo físico del profesor puede ser contestado, alcanzándose así un estado elevado de excitación.

II. RESOLUCIONES

Mi segunda categoría de ejemplares de guiones son las resoluciones. Las situaciones surgen cuando las actitudes privadas y personales anuncian o anticipan una resolución que todavía no está ratificada pública o socialmente. Elijo la amistad y su complemento como ejemplos. (Puesto que en inglés no hay una palabra para la «enemistad», distinguiré los estados formalmente ratificados como *Bruderschaft* y *Feindschaft,* tomando prestada una distinción alemana conveniente.) Considero que los individuos que proceden a estas ratificaciones rituales cuyos guiones describiré, están psicológicamente preparados para la transformación, y son conscientes de las actitudes de los demás, aunque pueden salir a la luz errores de interpretación en el desarrollo de los guiones.

a) La transformación de una relación privada en pública

De acuerdo con el modelo litúrgico, podríamos ver las secuencias-acción que uno podría haber llevado a cabo para desempeñar un ritual, en la creación o mantenimiento de una amistad o de un estado de enemistad.

1. *El ritual Bruderschaft*

Me parece que hay dos aspectos bastante diferentes que se pueden estudiar: *a*) Hay modos de hablar a los amigos, estilos de conversación manifiestamente independientes del contenido. Me doy cuenta de que yo

mismo adopto un estado peculiar, medio jocoso para hablar con los amigos. Ciertamente uso ese estilo para indicar y mantener la amistad. La aparición de este estilo se podría explicar viéndolo como una clase de test. Si uno usa un lenguaje que tomado literalmente por alguien resulta insultante, y luego lo hace jocoso, esto podría ser una prueba de amistad para la otra persona. Un amigo no se ofende al ser llamado «hijo de perra» o cualquiera que sea la expresión local. *b*) Hay usos del habla y de la acción que son estrictamente de carácter ceremonial. Alan Cook me ha señalado, por ejemplo, la referencia a la lucha, como un ritual *Bruderschaft,* en las obras de D. H. Lawrence [19]. Ya he expuesto antes la idea de Mary Douglas de que se pueden tomar ciertas resoluciones y señalamientos rituales en las relaciones sociales, con la comida y la bebida. Peter Marsh ha advertido que en las comunidades de clase obrera, excepto para los familiares íntimos, no se hacen muchas invitaciones a la gente para comer. La intimidad se puede ratificar cortesmente «saliendo» juntos. Necesitamos otro proyecto complementario al de Mary Douglas para ver cómo se elabora la intimidad en otras culturas distintas a la de la clase profesional británica. Creo que la inversión es frecuente en las comunidades anómicas. Las personas que no tienen gran intimidad tienden a invitarse a comer. La hipótesis de Mary Douglas de que el paso a rituales más estructurados es el paso de una persona a grados de mayor intimidad, necesita que se le añadan otras dos dimensiones: (a) que cuando una relación supera un cierto grado de intimidad, entonces los rituales de ratificación son cada vez menos estructurados; y (b) que cuando uno desea expresar una relación puramente formal, aunque cercana, puede usarse la retórica de la amistad metafóricamente y sin ironía.

2. El mantenimiento de la hostilidad entre íntimos implica rituales verbales que llamaré «puyazos». A y B hacen un par de comentarios de apertura aparentemente inocuos. Pero el comentario de B contiene dos aspectos: posee un sentido literal, primario, pero tiene además un sentido performativo o secundario que se puede usar como una puya. Si A desbarata la puya inicial tomando las palabras de B como una provocación y replica a ellas, entonces B tiene un nuevo camino abierto, es decir, «Quise decirlo literalmente». El comentario inicial de B quiere decir literalmente *q* y performativamente *r.* Si A lo toma performativamente, como *r,* y B dice «No, yo quise decir *q*», B tiene la opción de condenar a A por implicar que B es el tipo de persona que tira una puya a A. Esa clase de diálogo da paso a que B atrape a A al parecer que denigra la relación que A y B deberían tener. Esta estructura es probablemente muy general.

Uno no debe suponer que los puyazos ritualizados que sostienen el *Feindschaft* sean perjudiciales, esto es que necesariamente lleven a una ruptura de relaciones. En el matrimonio, donde las personas están forza-

[19] Cf. la lucha de contrincantes en *Women in Love,* cap. 20, y el mundo nocturno en *The Rainbow,* cap. 12.

das a la intimidad, existe una relación compleja que implica cierto *Bruderschaft* y cierto *Feindschaft*. La cualidad relativa del matrimonio no depende de que el *Feindschaft* esté totalmente ausente, sino de cómo se maneja y cómo se mantiene.

Como Berne parece implicar [20], ciertos rituales *Feindschaft* resultan ser altamente mantenedores de una relación. El ofrece algunos ejemplos convincentes de secuencias-acción que, tomadas literalmente, son bastante defectuosas, pero cuando se representan de una forma ritual, simplemente tienden a mantener la relación formal.

Poco se conoce sobre las maneras rituales contemporáneas de transformar los sentimientos privados de enemistad en una relación estable, hostil y conocida públicamente. Los psicolólogos sociales han tendido a estudiar más la atracción y el altruismo que sus opuestos, e incluso Goffman se ha centrado más en los rituales mantenedores de la persona como el «trabajo de la cara» que en el ritual de mantenimiento de la hostilidad. Berne ha puesto de manifiesto el *Feindschaft* familiar internamente ritualizado en algunos de sus famosos «juegos» que parecen expresar el aspecto hostil de las ambivalencias usuales interfamiliares. Queda mucho por hacer, tanto en la recolección de ejemplos como en su análisis y clarificación, y en la investigación de cómo operan.

En el pasado ha habido muchas formas públicamente visibles de rituales *Feindschaft*. Divido éstos en dos amplias categorías. Hay rituales negativos donde un punto del ritual es una exhibición ceremonial y estilística de la falta de interacción. La práctica anticuada del «corte», la negación estilizada a reconocer o saludar a alguien, era un ejemplo de ritual negativo [21]. Los rituales positivos, de otra parte, implican una interacción hostil aunque estilizada. Las acciones hostiles están estrictamente controladas por la regla. Un duelo no encaja en este esquema, ya que no mantiene la relación de *Feindschaft*, sino que más bien se trata de una manera formalizada de resolverla. Las peleas son, por otra parte, secuencias de interacción mediante las que se sostiene la enemistad de acuerdo con una regla. Ellas mismas sugieren dos avenidas de investigación histórica. Parece que, en ocasiones, las peleas se han llevado a cabo de forma poco violenta, en particular entre las mujeres de los pueblos en las comunidades rurales. Los antropólogos han estudiado la lucha violenta o sangrienta y sería poco difícil abstraer el material que revelara las estructuras formales útiles para el estudio psicológico social del *Feindschaft*. Por último, puede ser útil emprender un estudio comparativo de las formas violentas y no violentas de lucha para intentar discernir cualquier paralelismo formal en la iniciación, mantenimiento y resolución del estado de enemistad.

---

[20] E. Berne, *Games People Play*, Penguin Books, Harmondsworth, 1970. R. D. Laing también parece sugerir algo de este tipo, cf. *Knots*, World of Man, Londres, 1970.

[21] Peter Collet ha dirigido mi atención a una hermosa descripción del ritual del «corte» en J. Wildeblood, *The Polite World*, Oxford University Press, Londres, 1965.

b) La creación de una relación pública

Nuestro análisis ilustrará varios modelos analíticos que a la vez se ponen en uso. El análisis de los rituales de introducción proporcionará un ejemplo para ilustrar los puntos teóricos que se han señalado antes.

La llegada de un extraño a un determinado lugar social siempre ha sido, por lo que hasta ahora sabemos, ocasión para la convulsión de la actividad ritual de la gente local, pero desanima lo poco que hay en la literatura etnográfica sobre los detalles de estos reveladores encuentros. La presencia de un extraño crea ciertos problemas, solucionándose todos ellos, si todo va bien, mediante el procedimiento estandarizado de un ritual de introducción e incorporación. Intentaré elucidar la estructura y el sentido de los componentes de varios rituales de incorporación, tanto exóticos como locales, y aquellos en uso entre los niños. Estaré alerta ante cualquier rasgo, estructural o semántico, que pueda considerarse como un universal posible.

El problema de Rumpelstilskin supone una confrontación inmediata. ¿Cómo hay que dirigirse a esa persona, cuál es su nombre? ¿Cómo nos podemos referir a él sin ofenderle? La ignorancia o el olvido del nombre o el calificativo de una persona es tan ofensivo como el grado en que su amor propio va ligado a sus expectativas de reconocimiento personal.

Necesitamos, por lo tanto, determinar su lugar en *nuestro* orden social. Aquí puede que no sea simplemente información lo que busquemos, puesto que su orden nativo tal vez no encaje rápidamente con el nuestro. Puede ser necesario someterlo a una especie de prueba de fuerza.

Finalmente, necesitamos asegurarnos su incorporación a nuestra sociedad, hacerle uno de los nuestros, de modo que a partir de ahora sea miembro de nuestro grupo cuya lealtad y apoyo puedan darse por supuesto.

Me basaré tanto en material contemporáneo como histórico. Las obras de teatro, los libros de etiqueta y los relatos etnográficos proporcionan la dimensión histórica, mientras que la observación participante, la representación con guión y la observación encubierta nos darán cierta información sobre el ceremonial actual.

1. *Los elementos básicos*

En las obras de teatro, el desarrollo de la acción a veces implica la introducción de un extraño. Las formas empleadas por el autor aportan buena evidencia, según argumentaré, de las hipótesis sobre las normas de los ceremoniales de introducción en la época en que la obra fue escrita. El apartarse excesivamente del ritual tipo habría seguramente ocasionado la incomprensión, dependiendo la plausibilidad de la obra en cuanto arquetipo de un trozo de vida, de la verosimilitud de estos aspectos que se dan por supuestos. Cuando el Emperador introduce a Fausto

en la corte, comenta la enunciación del nombre de Fausto con una descripción definidora y que potencia su *status*.

Emperador: Admirado por los hombres, mago famoso,
Fausto, el tres veces sabio, bienvenido a nuestra corte.

Las frases descriptivas, en este caso, hacen referencia a la fama del sabio doctor, se le *trata de* muy conocido, aunque de hecho sólo era conocido del Emperador, antes de que se revelara su nombre. Este es un rasgo de las introducciones y sus equívocos están bastante extendidos, desde la antigua Polinesia hasta los campus modernos.

A: Profesor X, me gustaría presentarle al Dr. Y.
Y: Mucho gusto en conocerle; conozco bien su obra.
X: (*En voz baja.* ¿Y? ¡Y! ¡Diablos! ¿Qué ha escrito...?).
Bien, gracias, me alegro *mucho* de conocerle, en Tierra de Fuego (Inglaterra, etc.) conocemos muy bien su obra.

A lo que Y *nunca* debe replicar «Ah, sí, ¿qué trabajo en particular recuerda usted ahora?».

La «graciosa» fórmula del Emperador por la que admite a Fausto en su corte nos lleva a otro rasgo de los rituales de incorporación, la expresión performativa mediante la que el ritual se remata y se sella la incorporación, por así decir. Más tarde nos ocuparemos de las formas de estos cierres. Por el momento, sólo necesitamos advertir que el esquema se ejemplifica en

1. *Introductor:* Señor Jackson, éste es el señor Smith.
2. { *Smith:* Hola.
   Jackson: Hola.
3. *Smith:* Me alegro de conocerlo.

El elemento de la descripción personal es bastante predominante en la simulación de las introducciones que se encuentra en las obras de teatro [22]. Tenemos derecho a preguntar en qué medida la predominancia de este elemento se debe a la necesidad que tiene el autor de familiarizar a su audiencia con el carácter del recién llegado a la escena. La observación participante muestra que la persona que introduce al extraño, el introductor, ante una tercera persona, tiene la misma necesidad que el autor y ha de recurrir a la misma técnica. Las introducciones en Dinamarca parecen implicar una fase descriptiva bastante detallada.

[22] Véase R. Harré y J.-P. De Waele para un análisis más detallado; «The ritual for incorporation of a stranger», en R. Harré (ed.), *Life Sentences,* Wiley, Londres, etcétera, 1976, pp. 76-86.

1. *Introductor:* Me gustaría presentarle al Dr. Jensen * (nuestro antiguo director). Este es el señor B * (él es el contable de costos de Leicester, Inglaterra; su empresa está pensando en cooperar con nosotros). En los puntos señalados con (*) el introductor se vuelve desde J hacia B, y desde B hacia J.
2. *B:* ¿Qué tal está?
   J: ¿Qué tal está?
3. *B:* ¿Se ha jubilado usted o el puesto es rotativo dentro del consejo?
   J: Actualmente estoy medio-retirado, ¡je!, ¡je (mira al introductor un poco vergonzosamente), como usted dice.

En la fase 3, B y J continúan el proceso de intercambio de información, comenzado por el introductor en la fase 1. Vale la pena advertir que a medida que se desarrolla la fase 3 comienzan a aparecer otros rasgos del discurso distintos de los meramente descriptivos, por lo que B obtiene más información, si cae en la cuenta de estos temas, que la que se ofrece en el contenido de las frases emitidas.

En los ejemplos examinados hasta ahora las relaciones de *status* se deducen, sin controversia, directamente de las descripciones ofrecidas por el extraño o el introductor. Pero su importancia para nuevas interacciones de las partes es tan grande que, como era de esperar, intervienen elementos competitivos o agonísticos. También vale la pena de recordar que el introductor puede llegar a implicarse, ya que su prestigio y su posición pueden ser afectados por el prestigio y la posición del extraño, de forma que puede ser conducido a un encuentro agonístico por parte del extraño.

2. *Ritual contemporáneo*

El ritual de introducción de un extraño en la Inglaterra actual abarca a tres personas, el extraño, un introductor que representa el orden social doméstico y *el* anfitrión. Intercambian habla y acción en las siguientes fases: Acercamiento controlado por el contacto ocular y las miradas; intercambio de nombres; reconocimiento personal («¿Cómo está usted?») y contacto físico: Determinación de *status:* Ritual de incorporación. Esto merece algún comentario.

El sentido de la fórmula «¿Cómo está usted»? parece estar conectado con dos grados sutiles de reconocimiento. Al preguntar por el estado y la condición del otro, el que pregunta le o la reconoce como un ser con estados y condiciones y con la capacidad para comunicarlos, y también como un ser cuyos estados y condiciones pueden preocuparnos. Todo esto constituye una señal de un interés cívico por el otro, un reconocimiento de la personeidad. Puesto que la expresión de la fórmula es un reconocimiento formal hacia esa persona, y no una pregunta, no es adecuado con-

testarla como tal, y la respuesta correcta es el reconocimiento ritual complementario de la personeidad del primer interlocutor, repitiendo «¿Qué tal está usted?». A veces se inserta una respuesta formal a la pregunta como un paso extra, mostrándose su formalidad por el hecho de que la persona que responde así muestra su lado risueño, por así decir, ocultando al inquiridor cualquier preocupación real sobre su condición, pese a lo alarmante que realmente pueda ser:

A: Hola. ¿Qué tal está usted?
B (dando las últimas boqueadas): Muy bien, ¿y usted?
A: Bien.

Hay que advertir que esta elaboración de cortesía mutua no sucede normalmente en los rituales de incorporación que hemos tratado, sino sólo en los saludos entre aquellos que ya se conocen bien.

El contacto físico es un rasgo muy difundido en los rituales de saludo y presentación. Pero hay una gran variedad de formas y grandes diferencias en su distribución. En Inglaterra, por lo general, el contacto físico no forma parte de los rituales de saludo, es decir, de los rituales para reanudar el contacto con gente a la que ya se conoce. Pero en Francia, y en menor medida en América, el apretón de manos es parte del saludo, aunque no de la despedida. Entre la colonia extranjera en España, los hombres no se dan el apretón de manos al saludar pero las mujeres saludan a las personas de ambos sexos con un beso ritualizado en ambas mejillas.

Pero las introducciones son otro asunto bastante diferente. Incluso en Inglaterra el apretón de manos está muy extendido como forma tipo de la tercera etapa del ritual.

En la India la tercera etapa incluye «hacer el *namastha*», unir las propias manos en un gesto deferencial como de oración. Así, pues, hay algunas excepciones a la regla general de que el contacto físico tiene lugar en el curso del ceremonial de introducción. Hay también que señalar que aunque el apretón de manos parece ser la forma más apropiada y el método más simple de lograr el contacto físico, hay culturas en donde se utilizan otras partes del cuerpo. Entre los maorís, el restregarse la nariz era la forma adecuada tanto en la introducción de extraños como en el saludo a aquellos de los que uno había estado apartado durante cierto tiempo. En Nueva Guinea, los etnógrafos relatan un curioso ritual introductorio en el que, pese a no haber un contacto físico real tanto el visitante como la persona a la que es introducido, se tocan ciertas articulaciones, tocándose cada uno su propio cuerpo, seguido de un gesto que se hacen entre sí. Esto proporciona a los diversos espíritus solidarios o «*ipus*» cierta clase de contacto mutuo, introduciendo así la parte psíquica de cada ser humano a la del otro. Esto podría interpretarse así, «El espíritu de mi hombro saluda al espíritu de tu hombro, el espíritu de mi codo saluda

al espíritu de tu codo...». Por lo que he leído hasta el momento, no se ha informado del desarrollo natural en el que las articulaciones se deberían presionar a pares [23].

Los problemas resueltos por aquellos aspectos del ritual de introducción que hemos examinado no han incluido hasta ahora aquellos afines a la preocupación básica de gran parte de la vida humana, es decir, la relativa al *status*. Se han preocupado por el establecimiento y el reconocimiento del extraño en cuanto persona, esto es en cuanto a la clase de ser que *puede* estar de acuerdo con uno mismo en cierto tipo de relación de *status,* como miembro del «bando doméstico», por así decir. El problema del *status* en su forma más general es éste: «¿En qué forma hay que distribuir el respeto y la deferencia entre las dos personas presentadas?» Pese a la apariencia casi universal de cierta forma de diferenciales y jerarquía de *status* de las personas en las formas de vida humanas, hay algunas culturas donde esto parece estar ausente de las preocupaciones de aquellos a los que uno ha sido presentado. Entre los árabes la autointroducción es bastante apropiada. En el mundo musulmán el igualitarismo religioso fundamental se refleja fuertemente en la forma de realizar las interacciones personales cotidianas, en particular en el tema de la distribución de respeto y deferencia que, para todas las intenciones y propósitos, se distribuye uniformemente. Así, pues, una persona puede confiar al dar su nombre y una gran parte de información personal, y puede hacerlo así sin miedo, ya que no existe el desprecio derivado de la ocupación o la raza; el hacer públicos los detalles personales no puede revelar nada desacreditable.

Entre aquellas culturas que se preocupan más de lo normal por el establecimiento del *status* relativo, como la polinesia antigua y la euroamericana moderna, la determinación de una distribución adecuada de deferencia es una empresa social crucial y ocupa un lugar ostensible en los rituales de introducción. En Dinamarca el introductor describe tanto a la persona que se introduce como a la persona ante la que es introducida con el suficiente detalle como para que queden claras las relaciones de la deferencia y del porte apropiados. Esto ocurre en el ritual danés antes de que hable cualquiera de las personas presentadas.

Pero en muchas secuencias de introducción la determinación de la identidad la llevan a cabo los participantes y el introductor. El *status* se determina en un encuentro agonístico o competitivo. Este puede suceder de dos maneras:

1. La deferencia y el respeto se pueden determinar por referencia a alguna jerarquía estándar o reconocida por las partes.
2. O mediante una «prueba de fuerza».

---

[23] Estos rituales dependen de «almas conjuntas» o *ipu*. Cf. J. Pouwer, «Signification and field work», en *Journal of Symbolic Anthropology,* 1 (1973).

Para seguir la forma detallada del ritual debemos distinguir entre los estados inicial y final. En general, el visitante tiene un *status* inicial teórico ventajoso, mostrado a través de varias señales de deferencia, como el que su nombre se mencione en primer lugar. Hay algunas excepciones a esto. En el ritual euro-americano las mujeres tienen un *status* teórico ventajoso, cuando aparecen como visitante o como la persona ante la que se hace la introducción. Pero esta ventaja no es absoluta. Un estudio sobre la comunidad flamenca en Bruselas mostraba que hay algunos hombres de *status* muy elevado, cuya posición exige la deferencia de todo el mundo, incluyendo a las mujeres.

Hay que tener muy claro que los rituales y los análisis que de ellos se ofrecen son aplicables sólo a las microsociedades específicas mencionadas como su fuente. Ciertamente las necesidades sociales, los mecanismos psicológicos y los dispositivos lingüísticos invocados pueden tener universalidad, pero todavía hay que demostrarlo. La escasez de material etnográfico relevante para este tema es trágica, ya que posiblemente sea irrecuperable. Si, como he sostenido, los rituales de introducción muestran de una manera muy clara las preocupaciones centrales de la gente en sociedad, los datos comparativos de sociedades fundadas y organizadas de modo distinto, con diferentes concepciones de la vida humana, nos ayudarán a descubrir los universales sociales que podrían estar implicados en el modo como la gente llega a reconocer a otras personas.

Existe una pequeña cantidad de material etnográfico en una sociedad ajena que está justo en el umbral de nuestra propia casa, el mundo social autónomo de los niños. Gracias a algunas observaciones de Mixon podemos echar un vistazo a los rituales de introducción e incorporación en su sociedad, la cultura de los niños, que no es parte de la cultura adulto/niño. El ritual de los niños parece implicar casi las mismas fases principales que el de los adultos, aunque ordenado diferentemente. La aparición de un niño nuevo en la escuela, en el grupo de edad de los siete a los diez años donde la sociedad autónoma de los niños parece estar más altamente desarrollada y diferenciada, conduce a una representación de los rituales de incorporación. En estos casos siempre se conoce el nombre del niño, ya que él o ella aparecen por primera vez en la clase como un extraño apadrinado por el profesor, en un ritual extraído de la etogenia del mundo social del adulto/niño. Pero en la primera pausa tiene lugar el ritual autónomo. El niño nuevo se muestra ante el pequeño grupo, que mantiene sus ojos alejados de él en esta etapa. Ellos no le tocan, y sólo hablan formalmente y con brusquedad. Se sugiere alguna «prueba de fuerza» o de habilidad, así que en las observaciones de Mixon el partido de fútbol ocupaba un puesto preminente. Por casualidad el estudio incluía sólo niños, pero hay que hacer estudios sobre los rituales autónomos de las niñas. El pequeño grupo que incluía al extraño salió al campo de juegos y tuvo lugar una especie de partido de fútbol, claramente para ver cómo lo afrontaba el extraño más que por diversión. Una vez establecida su

habilidad, el grupo volvió al edificio, prevaleciendo un modo de interacción muy diferente. El «grupo doméstico» miraba continuamente al nuevo chico, dirigiéndose hacia él directamente, arremolinándose, intentando establecer tanto contacto físico como fuera posible, dándole palmadas, empujándole y dándole codazos, a la manera de un «éxtasis de absorción», tal y como ha sido descrito.

Parece que hay tres fases distintas. En la fase 1 el nuevo chico es tratado como si, en cierto sentido, socialmente «no estuviera allí», mediante una ignorancia estudiada para no reconocerle como a un ser humano. Esto contrasta agudamente con el ritual adulto, donde las fases iniciales tienen precisamente el efecto de subrayar y requerir el reconocimiento de su humanidad y su personeidad. En la fase 2 se le prueba y se determina su lugar según los criterios corrientes en la sociedad en la que es introducido y a la que se incorpora. Finalmente, en la fase 3 se incorpora y se le reconoce su personeidad mediante la interacción física ritualizada, otorgándole así las señales ordinarias de respeto como persona, hablándole y mirándole. Se requiere bastante más observación antes de que pueda decirse cuán extendida está esta forma de ritual. Los etólogos sin duda señalarán el gran parecido con las rutinas entre los chimpancés y los perros salvajes.

III. EL MONODRAMA [24]

A través de este trabajo he subrayado la necesidad de comprender tanto la acción como la conversación sobre la acción (el dar versiones) en nuestro registro de la vida social. La distinción entre los aspectos práctico y expresivo de la actividad social está, según afirmo, distribuida desigualmente entre las acciones y las versiones, ya que la acción posee a la vez aspectos prácticos y expresivos, mientras que el dar versiones es primariamente, aunque no exclusivamente, expresivo.

a) La resolución retrospectiva de la tensión personal/social en un modo dramatúrgico

En esta sección describo una manera de resolver la clase de situación en que un actor piensa que existe una disparidad entre cómo se le considera que es y cómo desearía aparecer. La solución es hablar de manera que no sólo defina su papel en el desarrollo de la acción de un drama, sino considerarse a sí mismo como una multitud de papeles.

[24] El término «monodrama» ha sido tomado de N. Evreinov, *The Theatre as Life*, traducción de A. I. Navaroff, Harrap, Londres, 1927. He utilizado el término en un sentido ligeramente más amplio que el de Evreinov, pero pienso que con el mismo espíritu.

Un dispositivo común para incluir a otras personas en la actuación es el uso de formas sintácticas que dan como resultado lo que llamaré, siguiendo a Torode [25], «la evocación de las voces y de los ámbitos». Un pronombre repetido, por ejemplo, no se acepta al pie de la letra como teniendo una referencia idéntica, sino filtrado por su «voz». La estructura del discurso se revela uniendo las «voces» y no los casos de los pronombres léxicamente idénticos. Así:

«You never know, do you?» *

dirigido a otra persona implica dos voces: «You» la voz de la humanidad abstracta (Voz 1) y «You» (Voz 2) que es a quien se dirige; y a través de esta separación de voces podemos comprender por qué la respuesta adecuada es:

«No, you don't», en vez de «No, I don't» **,

ya que el «You» que no sabe es la Voz 1. De esta manera la estructura de la estrofa que comprende las dos acepciones queda clara [26].

Los ámbitos son los territorios característicos de las voces y pueden estar más o menos definidos en la presentación del monodrama.

La reconstrucción retrospectiva de la realidad psicológica que quiero ilustrar opera mediante una constitución puramente interna de las voces y los ámbitos. Como se podría esperar, las representaciones monodramáticas de los asuntos psicosociales que implican al sí mismo son un rasgo relevante de las versiones. Una técnica muy común de dar versiones implica la separación en la conversación del «yo» frente al «mí». Típicamente, la versión implica un guión en el que se representa al «yo» como perdiendo el control del «mí», quien entonces, como ser independiente, desempeña la acción para la que se prepara la versión. En algunos guiones el «yo» es un espectador desvalido de un «mí» desaforado; en otros el «yo» no atiende, o pierde la conciencia, o es impedido en alguna otra manera ,de saber nada sobre lo que el «mí» ha estado haciendo. En el anterior «guión», el «yo», al perder la conciencia, revela un mero «autómata interior».

¿Qué es lo que evocan los monodramas en el uso de esas expresiones? Sus tramas se basan en sainetes sociales, que se apoyan en comprensiones de sentido común de un multidrama vulgar. En virtud de su origen posee una función explicativa, por ejemplo, yo me represento a mí mismo usando la misma técnica de autocontrol que uso para controlar a otros cuando, por ejemplo, digo «Me obligué a hacer a mí mismo algo a lo que

* «Nunca se sabe, ¿verdad?».

** «No, no se sabe» en vez de «No, no lo sé». (N. del T.)

[25] B. Torode, «The revelation of a theory of the social world as grammar», en R. Harré (ed.), *Life Sentences*, Wiley, Londres, etc., 1976, pp. 87-97.

[26] Cullers, *Structuralist Poetics*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1975, en particular los caps. 2 y 3.

era reacio»; o al menos, así es como yo represento el tema monodramáticamente.

Los aspectos autojustificadores en el recurso a una representación monodramática de las razones para emprender un autotrabajo reformador, aparecen claramente cuando advertimos que *mis* fallos se transforman en características personales de los carácteres de las presentaciones monodramáticas evocadas en «Me dije a mí mismo» y demás, enmascarándose así, en parte, mi renuncia a actuar o mi debilidad de carácter mediante la atribución a un cuasi-amigo aislado que, en la trama, posee una voluntad bastante débil, del «mí» que puede ser convencido por la elocuencia del «yo». El «yo», en cuanto automoviente primario, puede acaparar todo el *Herrschaft* disponible en el pequeño drama.

Así, el monodrama no sólo se muestra en la dinámica del manejo de sí mismo, sino que además es una técnica, una manera de hablar que facilita el autodominio al separar, como si fuera otra persona, las características personales indeseables relativas a la situación. A veces se puede expresar empáticamente autocongratulación, aislando y proclamando las características deseables para *todos* los miembros de mi propia colonia de yos, al igual que en el pequeño monodrama «¡Yo mismo lo hice!» [27].

b) El reparto proyectivo de los demás sobre los roles, bosquejado en las formas de habla

Pero se puede poner en marcha la misma técnica para atrapar a otros en un monodrama autoconstituido. Torode ha proporcionado un hermoso ejemplo en el que se evoca un mundo calvinista de exclusión y elección mediante una forma de habla. Tomo este ejemplo y su método general de análisis del estudio de Torode sobre el habla de los profesores, aunque el análisis que propondré es algo más elaborado que el suyo.

«No tenemos que hablar mientras hacemos redacciones; espero que esto esté claro.» La primera persona del plural aparece aquí en dos voces. La primera voz habla de un mundo trascendente, el asiento de la autoridad y la fuente del orden. Los habitantes de este ámbito son estrictos: ellos «no hablan nada». La segunda ocurrencia del pronombre de la primera persona del plural «nosotros» denota un conjunto diferente de voces, las de los miembros del mundo inminente de la clase: los sujetos, aquellos que «hacen».

El señor Crimond se presenta a sí mismo como un miembro de ambos ámbitos —un *status* al que volveremos— y también como un individuo aislado capaz de mirarlos tanto desde una posición exterior en su carácter como voz en cuanto «yo». El señor Crimond es la única persona en

[27] Para ver los errores metafísicos que se pueden desarrollar al adoptar la estructura de los guiones como descripciones literales de la realidad picológica, cf. mi artículo «The self in monodrama», en T. Mischel (ed.), *The Self*, Blackwell, Oxford, 1976.

la clase que es miembro de las poblaciones de los dos ámbitos. Es benevolente para con los ciudadanos del ámbito inminente y espera que el mensaje del mundo trascendente quede claro.

Al mismo tiempo, es el canal de mediación e interpretación entre los ámbitos. Su esperanza se dirige a la posibilidad de dejar claro a los miembros del mundo inminente los deseos autoritarios de las voces del ámbito trascendente. Además, como miembro del ámbito trascendente, es un elegido, mientras que los miembros del ámbito inminente son mundanos e incapaces de encarar el tema del orden excepto a través de su mediación. Sin embargo, se les muestra la posibilidad de elección. Uno de ellos, es decir, el señor Crimond, es un miembro en los dos ámbitos. Sin embargo, la aspiración a ser miembro del ámbito trascendente va emparejada con la posibilidad de ser arrojado al mismo tiempo del «Cielo» para ir a lo que Torode llama el «Infierno», acto del monodrama expresado por frases tales como «vosotros, chicos...». Los miembros del ámbito inminente son atrapados por el monodrama del señor Crimond. En particular, son incapaces de ponerse a trabajar sobre las cuestiones refiriendo el tema del orden directamente a la fuente de ese orden. Si ellos preguntan sobre estos temas, el señor Crimond replica con frases tales como «Ya veremos», evocando una imagen de deliberación arrogante entre los inmortales, y de juicios reservados que pueden ser transmitidos o no. No debería sorprender a nadie que el señor Crimond mantenga un alto grado de disciplina sin recurrir a otra cosa que no sea la palabra.

Torode además suscita la cuestión de las voces diferentes del «yo», en particular el «yo» de preocupación (ese que más arriba «espera») y el «yo» de acción y autoridad, ya que Mr. Crimond ocasionalmente habla en la persona de esa voz, como cuando dice «No haré ese tipo de cosas».

C) EL ANALISIS DEL ACTOR

En esta sección consideraré una persona en acción con arreglo estrictamente al modelo dramatúrgico, esto es, de forma análoga a un actor representando en un escenario una obra tradicional, o un *happening* improvisado. Esta consideración traerá a colación algunos temas filosóficos muy serios que se tratarán en detalle en la parte siguiente de este trabajo.

I. IDENTIDAD SOCIAL FRENTE A IDENTIDAD PERSONAL

La distinción muy trillada, aunque importante para intentar comprender la vida según el modelo dramatúrgico, es la que se da entre un actor y sus papeles. En cuanto que un ser humano para el que el actuar es un trabajo o una afición, la persona como actor en el teatro o en una pe-

lícula tiene una identidad distinta a la de sus papeles. Los actores individuales pueden tener problemas para mantener una distinción neta. Pero es claro que, ontológicamente, un actor teatral o cinematográfico es primariamente él mismo y tiene que adoptar sus papeles escénicos.

Cuando se considera un episodio de la vida ordinaria según el modelo dramatúrgico, se invierte esta relación ontológica. Excepto en el caso del maquiavélico y de los individuos sociopatológicos, las personas son, en principio, los papeles que desempeñan, y la actitud de despego que les permitiría ver sus acciones como representaciones de los papeles es un marco mental que se ha de adoptar consistentemente y que puede incluir una actuación convincente inhibidora de una autoconciencia entontecedora.

La distinción psicológica entre la identidad personal y social posibilita el despegue del actor como persona de su papel, es decir, de sus autopresentaciones públicas o *personas* en las que suele estar casi completamente inmerso. El despegue admite la posibilidad de control. A medida que alguien se despega de la acción, puede ser un agente [28]. Pero ¿qué es lo que el actor puede controlar?

Volviendo al modelo-fuente: sobre el escenario un actor debe de seguir muy de cerca el texto o el guión en un drama improvisado; de otro modo echará a perder su presentación en cuanto papel. En el teatro experimental muy avanzado esto puede ser ciertamente el efecto pretendido. Pero normalmente, el actor en cuanto que creador de su papel casi nunca es un agente efectivo. Sólo queda su agencia última: puede quitarse la máscara y abandonar la representación. Pero mientras que representa el papel, le da un sello personal; lo hace su Hamlet. Hace esto mediante el control de su estilo, la manera como representa su papel. Como dijimos anteriormente, esto le permite un considerable poder expresivo, el poder que necesita para ilustrar la clase de persona que es en la manera como representa las acciones que se le requieren. Ello le permite mostrar su identidad personal a través de la identidad social que es forzado a adoptar. En este aspecto de la actuación la condición psicológica y la categoría ontológica del actor escénico y del ejecutor de la vida diaria son idénticas. Ellos deben tanto supervisar como controlar el estilo de la interpretación sin llegar a ser estúpidos ni autoconscientes. Deben de ser agentes con respecto a esos asuntos, es decir, deben realizar proyectos de diseño propio, libres de incitaciones y control de las influencias de otras personas y escenas de la acción.

---

[28] Casi todas las críticas al uso del modelo dramatúrgico de Goffman se han centrado sobre el tema del *status* del agente controlador. ¿Es también un actor que representa un papel? ¿O es el núcleo central de una persona, el sí mismo nouménico de Kant requerido como fundamento para su versión de la posibilidad de acción humana? Se puede encontrar una discusión útil de estos temas en B. Wilshire, «Role playing and identity; the limits of the theatrical metaphor», *Cultural Hermeneutics*, 4 (1977), pp. 199-207.

Pero la adopción de la posición del actor y el llevar la acción a la conciencia explícita en ciertos tiempos y momentos en la vida de uno, puede conducir a la percepción de disparidades entre las presentaciones, las *personas* y nuestra concepción del carácter. Un ejemplo particularmente relevante de este fenómeno es los arrebatos de autoconciencia que pueden sojuzgar a un actor social inexperto o inseguro, de modo tal que su reflejo a los ojos de los demás puede llegar a ser tan ofuscador como para, al mismo tiempo, hacer prácticamente estúpida la acción. Considero que la forma de conciencia que los niños experimentan en lo que llamamos «fardar» es muy similar. Impresionados por la disparidad entre la presentación del sí mismo y el ser interior, ellos fuerzan embarazosamente una presentación excesiva de las *personas* ante la audiencia. Estos son ejemplos de la condición que uno podría describir como «superconciencia» en el manejo de sus propias acciones.

En la condición que acabo de describir, el manejo del sí mismo y nuestra concepción de cómo queremos ser, y la manera como creemos que nos presentamos, se convierte en el foco de atención explícita. Pero la mayoría de la gente actúa en el mundo social de una manera autoinconsciente y a menudo irreflexiva, perdida en sus actividades e intentos de conseguir sus metas. Esto puede originar una subconsciencia del actor y de los aspectos personales de la propia vida en el mundo social. La dificultad en sostener una concepción adecuada de la complejidad de uno mismo en cuanto persona social ha sido bellamente descrita por Doris Lessing: «Esto es lo que se debe sentir al ser un actor, una actriz — cuan abrumador debe ser, un sentido de estar quemándose detrás de tantos fantasmas diferentes».

Para captar la complejidad de la relación y la diferenciación entre un actor y su papel, ofrezco como ejemplo un suceso ocurrido recientemente en Dinamarca. Un hombre fue a una bombonería para comprar algunos dulces. Había una señora delante de él; una mujer con un perro pequeño. La dependienta ofreció al perro chocolate. El perro rehusó y poco después se fue con su dueña. El hombre se dirigió a la dependienta e hizo «¡Guau, guau!», y la señora le dio una chocolatina, diciendo: «Usted debía haber levantado la pata también».

El primer punto a notar es que la legitimidad o la propiedad de los actos sociales están relacionadas con el papel que se está desempeñando. El hombre en el papel social o dramático del «perro» podía hacer cosas que no podía hacer en uno de sus papeles, por ejemplo, como profesor de universidad. La dependienta estaba actuando con una perfecta propiedad etogénica al reprender al hombre como «perro» por omitir parte del ritual apropiado a ese papel: como «perro» debería también haber levantado la pata. Pero ¿a quién reprendía ella? Me parece claro que estaba regañando al individuo en cuanto que manejaba o controlaba su sí mismo, y no al «perro», ni al «profesor». Es el manejo o el control de sí mismo el objeto adecuado de representaciones de esa naturaleza, y para decirlo

con mayor grandilocuencia, es el objeto de alabanza o culpa moral. Se podría añadir que la dependienta había humillado al hombre por su manejo bastante a la ligera del sí mismo, ya que como perro debía haber movido el rabo después de recibir el chocolate. El punto importante a destacar es que los fracasos sociales suceden en relación a los papeles que se emprenden y a las *personas* que se presentan y son parte de la «crítica del drama», pero las reprensiones ocurren en el mundo moral y se dirigen al hombre que está debajo del «perro».

II. TECNICAS PARA LA PRESENTACION DE LOS SI-MISMOS SOCIALES

a) **El estilo**

Para la mayor parte, las presentaciones del sí mismo en cuanto esta o aquella *persona* adecuada a una cierta clase de acontecimiento social y entre gente de un tipo determinado, se consiguen no tanto en las actividades instrumentales al desarrollar tareas prácticas, tales como contar dinero, conducir coches, comer guisantes, hacer juicios legales, dar clases, atornillar tuercas a los pernos y así sucesivamente, como en el estilo con el que se desempeñan estas actividades. La autopresentación se describe mediante adverbios tales como «a regañadientes», «rudamente», «lúgubremente», «animosamente», «cuidadosamente», etc., en vez de mediante verbos de acción. El manejo de las impresiones, como Goffman lo llama, consiste en buena medida en el control del estilo. Las atribuciones de carácter que los demás hacen a una persona suele ser en base a como ellos ven el estilo con que desempeña las acciones requeridas en determinadas ocasiones. Los enunciados o ilustraciones explícitas de cualidades personales son normalmente inaceptables. Se pueden criticar como jaztanciosas o presuntuosas.

b) *El vestuario*

Sin embargo, el control del estilo que origina la atribución de carácter, por efectivo que sea, lleva tiempo, de modo que el que se vea que una persona tiene autoridad o fortaleza de carácter, o que es débil y se deja llevar fácilmente, o que es excitable o introvertida, son reputaciones que pueden tardar meses e incluso años en su consecución. Pero los fines prácticos de la sociedad requieren que se vea directa e inmediatamente que ciertas personas tienen características personales, tales como autoridad, simpatía o sabiduría. La solución a este problema práctico se encuentra en el uso de distintivos, uniformes y demás, donde los distintivos sugieren un carácter específico al enmarcar y determinar la *persona* que se puede presentar. Un vistazo a los uniformes de la policía de las distintas naciones es suficiente para captar el asunto, pero los sacerdotes y los profesores, los radicales y las azafatas, todos ellos dependen del mismo dispo-

sitivo. De acuerdo con el marco de referencia dramatúrgico llamaré a esto «vestuario»[29].

La forma más general de distintivo es la ropa, ilustrando y comentando el cuerpo que realza al ocultarlo. Este punto ha quedado claro de forma muy ingeniosa en el siguiente pasaje de *The Ogre of Kaltenborg:*

> Observé ávidamente cómo sus personalidades se alteraban con cada (vestido). No es que surgieran a través de la ropa como una voz a través de la pared, más o menos distintamente, según su espesura. No; cada vez aparecía una nueva versión de su personalidad, a la vez nueva e inesperada, pero tan completa como la anterior, tan completa como la desnudez, al igual que un poema traducido de una lengua a otra que nunca pierde su magia, sino que cada vez produce nuevos y sorprendentes encantos. A nivel más trivial, los vestidos son claves del cuerpo humano. A ese grado de oscuridad, la clave y la malla son más o menos lo mismo. Los vestidos son claves porque los *lleva* el cuerpo, pero se relacionan con la malla porque cubren el cuerpo, a veces totalmente como una traducción *in extenso* o un comentario prolijo que ocupa más espacio que el texto, aunque sea meramente una glosa prosaica, lenguaz y trivial, sin significado emblemático.
>
> Un vestido, más aún que una clave o una malla, es un *marco.* La cabeza está enmarcada y, por lo tanto, comentada e interpretada por el sombrero, por arriba, y por el cuello por debajo. Los brazos varían según las mangas sean largas o cortas, pegadas o sueltas o incluso si no hay mangas. En síntesis, una manga ceñida sigue la forma del brazo, resalta el contorno del bíceps, la suave turgencia del tríceps, la rotunda redondez del hombro, pero sin ninguna intención de agradar, sin ninguna invitación a tocar. Una manga suelta oculta la redondez del brazo y lo hace parecer más delgado, pero su agradable amplitud invoca un cuidado que tomará posesión del brazo y que llegará hasta el hombro si es necesario. Los pantalones cortos y los calcetines *enmarcan* la rodilla y la interpretan diferentemente según lo que bajen los primeros y suban los segundos.

Un objeto socialmente simbólico, al igual que cualquier otro símbolo, se define parcialmente mediante relaciones sintagmáticas con todas las estructuras posibles en las que se puede integrar sin perder la inteligibilidad. A veces estas relaciones pueden ser muy parcas. Por ejemplo, las gafas de cristales redondos y montura de acero no se pueden reemplazar por ninguna otra forma de gafas, ya sean los *quevedos* o tengan montura de pasta, en un contexto de hechura definido por el pelo a «lo afro», abalorios indios y vaqueros acampanados, sin pérdida de inteligibilidad. Por lo tanto, la dimensión paradigmática de las gafas de cristales redondos y montura de acero es severamente restrictiva. Del mismo modo, tampoco podemos insertar unas gafas de cristales redondos y montura de acero en un contexto definido por zapatos negros acharolados de tacón bajo, blusa blanca y traje gris, sin pérdida de inteligibilidad. «Pero ¿qué clase de tipo es ése?»[30]. Sin embargo, podemos incluir unos *quevedos* o unas gafas de

[29] Q. Bell, en *On Human Finery,* Schoken Books, Nueva York, 2.ª edición, 1976, hace un estudio muy bueno basado sobre los principios del análisis social de Veblen.

[30] Uno podría señalar los comentarios de Tom Wolfe sobre los zapatos en *The Electric Kool-Aid Acid Test,* Bantam Books, Nueva York, 1968.

montura de pasta en el último contexto, mientras que la montura de pasta, pero no los *quevedos,* puede ir en un contexto de botas camperas, pantalones de sarga para montar a caballo, camisa de villela, corbata de punto y melena negra u oscura. Así pues, también sintácticamente las gafas de cristales redondos y montura de acero están muy circunscritas, mientras que las de montura de pasta poseen una dimensión sintagmática más amplia.

En segundo lugar, muchos objetos simbólicos no tienen sentido aislados de sus opuestos. Sólo tienen sentido en cuanto pares contrastantes de símbolos. El pelo largo, una vez más, en tiempos recientes, ha venido a usarse como un símbolo político y social. Históricamente no ha sido la longitud como tal, sino el contraste largo/corto el que ha tenido significación política, es decir, la unidad semántica «pelo largo» se integra en la estructura «largo/corto». Esto explica cómo el «pelo corto» pudo ser radical en 1640 y 1780, y reaccionario en 1975. Este ejemplo ilustra cómo algo que puede parecer a primera vista que es una unidad semántica en sí misma, después de un análisis más cuidadoso, parece ser significativa como miembro del par. El pelo largo se usa normalmente (o más precisamente, en épocas recientes) como parte de un despliegue heráldico, manifestándose como símbolo de una orientación política radical. Esto cuadra con las gafas de cristales redondos y montura de acero, vestidos sueltos y demás. La unidad semántica que comprende el pelo largo es, para este objeto total, una entidad diacrónica —«en cuanto opuesta a»— que es una oposición en el tiempo; es decir, el pelo se lleva largo, no sólo en oposisión al pelo corto de los cabezas cuadradas, sino en cuanto opuesto en tiempo al corto, esto es, «largo, anteriormente corto» y, ciertamente, cualquier longitud puede ser una realización de cualquier fórmula de oposición, ya sea sincrónica o diacrónica. La misma explicación es asequible para la aparente contradicción entre el rol del sujetador como una prenda radical a finales del siglo XIX y su rechazo por ciertas mujeres radicales de hoy día. Está a la vez en relación sincrónica con aquellas que lo siguen llevando, y en relación diacrónica con el estado anterior de las mujeres radicales. Y en algunos léxicos tiene sentido en sí mismo, como una manera de subrayar la feminidad básica y, desde luego, en su ausencia de inhibir las acciones físicas que se juzgan propias del hombre, como correr o cortar madera.

Sin embargo, en cuanto principio universal, la forma básica «x como opuesto a y» no posee un orden temporal determinado como parte de su estructura. Uno podría elegir una ejemplificación de la relación ahora, en anticipación de la aparición de su contrario más tarde. La forma básica «x como opuesto a y», aunque peculiarmente apropiada a la heráldica radical, ha sido una forma muy común de transmitir el sentido social. Por ejemplo, las mujeres han usado el contraste arriba/abajo en el estilo del pelo para expresar el *status* sociosexual; por ejemplo, el pelo peinado hacia arriba mostraba que la infancia había terminado y que la mujer era

casadera. De manera algo similar el contraste sin barba/con barba expresaba distinciones sociales entre los romanos. En los primeros tiempos los esclavos estaban afeitados y sus amos se dejaban la barba, pero durante el reinado de Adriano una revolución tecnológica en las técnicas del afeitado, introducidas en Roma por los bárbaros sicilianos, hizo el afeitado mucho menos desagradable, con la consecuencia de que Adriano decretó que los esclavos llevaran barba, ahora que sus amos no la llevaban.

Sin embargo, como Cooper ha señalado, tanto el pelo largo como la barba han tenido un sentido normativo persistente pese a su frecuente aparición como miembros de pares contrastantes. El pelo largo generalmente ha ido asociado al romanticismo, la feminidad, etc., mientras que las barbas han ido normalmente asociadas a un *status* intelectual y moral en cuanto opuesto a lo político, y *en* lo político, con el conservadurismo, con el padre autoritario y demás [31].

El diseño de la gente, por lo tanto, constituye un rasgo muy llamativo del hombre como actor social. Es claro que esos asuntos heráldicos, como la longitud del pelo y el tipo de decoración de los ojos, son partes de una estructura más compleja, cuyo conjunto total incluye la ropa y los zapatos, las maneras de pasear y de mover los brazos, etc. En el Oeste americano, algunos vaqueros hacen de *cowboy* incluso con el traje de los domingos. Esto se señala primordialmente mediante una forma de andar.

Pero el elemento estructural más absolutamente importante es la ropa. Ha habido uno o dos estudios inconcluyentes relacionando las longitudes de las faldas con factores económicos, pero han prestado poca atención a los rasgos expresivos de esas correlaciones, si es que pudieran establecerlas. En este capítulo sólo dirijo mi atención a dos características de los vestidos en el atuendo personal, basando mis comentarios en apenas algo más que una evidencia impresionista.

El primer punto a señalar sobre la ropa en cuanto entidad estructurada hace referencia a su rol en las diferencias sexuales socialmente marcadas, de modo que se puede, de un vistazo, decir si uno va a tratar con un miembro del sexo opuesto, del mismo sexo o con un homosexual. Tradicionalmente estas cosas se han señalado mediante marcas diferenciales en los tres modos posibles de diferencias: el primario, el secundario y el terciario. Por diferencias primarias entiendo las diferencias anatómicas basadas en los genitales y las mamas; por las secundarias entiendo las diferencias anatómicas, tales como el vello relativo, la formación ósea, el contorno general de los miembros del cuerpo, el rostro y demás; y por diferencias terciarias entiendo las señaladas por las diferentes formas de vestidos o por los distintivos diferenciales, tales como las diferentes formas de decoración que se dan entre los aborígenes australianos o mediante asuntos, tales como la longitud del pelo. En las sociedades en que predomina la moda «unisex» en la estructura básica del vestido, como entre los

---

[31] W. Cooper, *Hair: Sex, Society, Symbolism,* Alden, Londres, 1971.

estudiantes universitarios occidentales, o en el mundo musulmán, hay que recurrir a las diferencias primarias o secundarias. Los hombres y las mujeres musulmanes se diferencian por sutiles diferencias estilísticas en sus *shalwa* o *kemis,* y por el uso por parte de las mujeres de varias formas de ocultar la cara, elaboraciones todas ellas de un tema terciario. Los estudiantes por lo general han recurrido a las diferencias tanto primarias como secundarias, ya que la moda actual del pelo largo en ambos sexos va acompañada por un crecimiento de la barba entre los hombres, quedando marcados de un vistazo, y por el rechazo del sujetador en las mujeres, originando un énfasis visual muy fuerte sobre los pechos, debido a su movilidad y prominencia cuando se cubren ligeramente. Es cierto que subsisten ciertas modificaciones sutiles en el estilo «unisex», de modo que mantienen algunas diferencias terciarias. Pero en general la señalización social se efectúa mediante las características secundarias o primarias. La supervivencia de estas señales durante la transición a formas diferentes en el vestido revela lo que me gustaría identificar como «universal social» o «principio equilibrador» que requiere el que ciertas diferencias se preserven a través de cualquiera que sea la transformación de la forma que toma el *Umwelt.* La manera mediante la que se reconocen, aprenden y prolongan esos principios, es una de las ramas más olvidadas de la sociología. Finalmente hay que señalar que la diferencia heterosexual/homosexual que *a fortiori* es imposible de señalar mediante las diferencias primarias o secundarias, normalmente se señala en ambos sexos a través de modificaciones de la forma básica del vestido y de los distintivos biológicamente apropiados, de modo que se diseñan según el estilo predominante de la moda del sexo con el que el homosexual se identifica. Así, las mujeres pueden continuar llevando chaqueta y falda, pero lo hacen con materias hombrunas y diseñados de manera hombruna. El tema puede ser subrayado por la elección de accesorios del repertorio del sexo opuesto, como el bolso de mano por un homosexual o el cuello y la corbata por una lesbiana. Mediante estas exhibiciones públicas las diferencias son las señales de las dicotomías sociales que acompañan a las distintas categorías biológicas.

Sin embargo, existen algunas diferencias estructurales en la ropa que están relacionadas de forma manifiesta, aunque misteriosa, con la expresión de los asuntos sociales. Por lo que conozco, se sabe tan poco sobre esos fenómenos que no puedo hacer más que describirlos. El vestido de hombres y mujeres se modifica diacrónicamente a lo largo de varias dimensiones, largo/corto, suelto/ceñido, lo que solamente puedo llamar vértice arriba/vértice abajo, elaborado/no elaborado, y sin duda otras más. Para poner un ejemplo, el traje de vestir de los años cuarenta consistía en una chaqueta muy larga como diferencia primaria, mientras que las chaquetas eran predominantemente cortas en los años cincuenta y en la primera mitad de los años sesenta. Los pantalones que se llevaban ceñidos en la época eduardiana, se llevaron anchos hasta final de los cincuenta. En los cuarenta y en los cincuenta, la ropa de los hombres se diseñaban en for-

ma de triángulo con el vértice abajo, anchos de hombros y estrechos de caderas, pero a partir de entonces, la introducción de los vaqueros y los pantalones acampanados ha creado una silueta con el vértice arriba. Y, ciertamente, las modas con mayor o menor número de botones, chalecos con solapas, vueltas hacia arriba y demás, han pasado y han vuelto. Me gustaría plantear estos cambios al científico social como repetidamente problemáticos, tanto por lo que se refiere a su génesis como a su difusión entre el conjunto de vestuarios mediante selección natural, no olvidando los intentos que de vez en cuando se hacen para introducir modificaciones elegidas, tales como la falda a la altura de la pantorrilla a finales de los sesenta. Creo que en la iconografía del vestido hay un modelo confeccionado para todas las formas de cambio social, y lo recomiendo para un estudio lo más profundo posible, que hasta ahora ha sido relativamente olvidado.

APENDICE A LA PARTE II

1. EL PODER: LA INFLUENCIA DE UNA ILUSION

Se podría objetar que el análisis ofrecido hasta aquí omite el atributo social más importante de todos: el poder. Sin duda, el concepto figura con gran amplitud en las explicaciones de los sociólogos. No obstante, argumentaré que o bien es irrelevante para la psicología social de la formación y el mantenimiento del orden social, o bien es reducible a otra faceta de las actividades expresivas de los actores sociales individuales. Si hay propiedades globales y si hay atributos de clase (y ciertamente los habrá) el poder no está entre ellos.

Trataré la cuestión mediante tres fases, desvaneciéndose en cada fase cualquier concepción social (en cuanto opuesta a personal) del poder, al demostrar que es una ilusión ontológica, solamente real en cuanto recurso explicativo.

a) Se podría argumentar que hay multitud de contra-ejemplos a la tesis de que el poder social es una ilusión. Los estudios históricos revelan la existencia de sistemas sociales de todos los tipos en los que una raza, grupo, profesión, sexo o grupo de edad parecen ejercer el mando, y tal vez incluso un mando absoluto sobre cualquier otra persona. Con esto se puede querer decir que un grupo tomaba las decisiones por los demás, que un grupo formaba los proyectos que los miembros del otro tenían que llevar a cabo. Puede incluso suceder que un grupo tenga el derecho a hablar por el otro. En la segunda fase de mi discusión mantendré que estos sistemas se describen erróneamente de esta forma; que no tenemos nada por encima de la multiplicación del poder personal. En esta fase quiero



mostrar cómo la atribución de poder a este o aquel grupo depende del lapso de tiempo dentro del que se considera esa sociedad. Apenas conozco alguna asociación humana descrita por los historiadores o por los antropólogos en la que la escala de tiempos dure algo más que unas cuantas décadas; como máximo se puede medir en cientos de años.

A veces un grupo se presenta con las riendas del poder y sus miembros legitiman sus actividades personales por referencia a su pertenencia al grupo. Poseemos una evidencia abrumadora sobre la inestabilidad de tales grupos. Advertimos cuán frecuentemente se desmoronan desde dentro. A medida que la confianza se evapora, generaciones nuevas y normalmente menos activas, toman las riendas del poder sin su substancia. La Iglesia Católica, el Partido Comunista Ruso, la aristocracia de la Europa occidental y la nobleza azteca, todos ellos sin excepción han dejado de ser los dirigentes absolutos de sus dominios. Si el poder social es un atributo o disposición del grupo, ello revela un estado extraordinario de los asuntos. Porque si el poder social fuese ciertamente un atributo del grupo, ¿cómo podría ser tan rápida la pérdida del poder cuando sus teorías legitimadoras y sus ceremoniales refrendadores se mantienen intactos? Moctezuma se sienta pausadamente para debatir sobre la naturaleza y el destino del hombre con Pizarro y le entrega su mundo para la destrucción total. Este es el fenómeno que los historiadores más románticos describen como el fracaso de la voluntad, la disipación de la energía.

b) Pero la aparición de estas metáforas de la voluntad, la energía e incluso la confianza, nos deben de alertar ante la posibilidad de que el rompecabezas sea una creación nuestra. Las jerarquías de poder tienen estas propiedades desconcertantemente efímeras, porque, al igual que las ordenaciones de poder, no existen. La escala temporal en base a la que podemos juzgar el ejercicio del poder es la de la madurez del hombre. Todo señala hacia la propiedad en un intento de situar el poder en las personas, y de tratar las teorías sociológicas del poder como procedimientos ingeniosos de explicación mediante los cuales aquellos que poseen poder personal nos persuaden para que aceptemos su dirección y su mandato; o aquellos que no tienen poder personal y buscan conseguirlo, lo que depende de la misma retórica.

La prueba es simple: la ocupación de una posición social o de rol no es una condición suficiente para adquirir poder. No es ni siquiera una condición necesaria.

Tenemos que advertir, en primer lugar, la sucesión de funcionarios fuertes, débiles o indiferentes ya sean decanos de las facultades de Oxford, faraones o presidentes de partidos. El puesto proporciona la oportunidad, pero las cualidades personales proporcionan el poder. El caso de Rasputín ilustra que el puesto no es incluso una condición necesaria para el poder social, esto es, para que un vasto número de personas sean llevadas a hacer cosas mediante influencias que tienen su origen en las cualidades personales de ese hombre. Pero es necesario que exista un aparato

estatal o algo que se le aproxime para que su influencia se ramifique más allá de su círculo personal. Para comprender el poder tenemos que comprender cómo las cualidades y prácticas personales de un monje desacreditado y abyecto pueden dominar la corte rusa. Una respuesta rápida se basaría en las creencias que ha sido capaz de inducir en los demás, creencias que representan el fenómeno social básico que he llamado carácter o reputación. Pero hay que merecerlo, aunque en varias ocasiones se pueda disputar conscientemente. Tiene que haber algo que se pueda interpretar como evidencia de estas creencias. Porque las creencias son para el funcionario oficial su estilo y sus pertrechos; y para el no oficial, ciertas ocasiones legendarias en las que su poder se pone de manifiesto. Es muy fácil ver que las primeras son una ficción dramática, un mero ropaje que oculta al hombre ordinario que está debajo [1]. Estamos más inclinados a creer en la realidad de las prácticas rumoreadas o hasta siniestras de los poseedores no oficiales del poder [2].

c) Pero, se podría aducir, suponiendo que todo lo que sabes sobre Rasputín fuera verdad, que ése no es el caso de grupos grandes de gente, identificados por la semejanza del trabajo, del estilo de vida, incluso por la elección del tema de lectura, que tienen un acceso diferencial a las buenas cosas de la vida, y en particular aquellos que dejan herencia a sus hijos. De nuevo uno apenas puede negar la media verdad de este comentario [3]. Pero a esto hay que oponer la evidencia suministrada por los historiadores y los biólogos humanos acerca de la rapidez extrema con que cambian las familias que ocupan posiciones de privilegio y poder. Es cierto lo que Harrison y Hiorns han demostrado, que la mayoría de las sociedades cada cinco o siete generaciones quedan atascadas. Ocurre más a menudo; sospecho que a partir de una lectura no sistemática de las biografías y las autobiografías, se puede decir que son las tres tradicionales. ¿Qué pasa entonces con el poder del grupo? Parece que se disuelve en el disolvente ácido del examen empírico. Tanto los descendientes sociales como los biológicos de los poderosos se quedan rumiando en la cuneta sobre las glorias

---

[1] Adviértanse las notas de Erasmo en *In Praise of Follie* (existe traducción en castellano: *Elogio de la locura,* Ed. Aguilar). El tema aparece en varias versiones shakespearianas sobre el mantenimiento del orden social.

[2] Esto es evidente en las ocurrencias relativamente inocentes del «gabinete doméstico» de sir Harold Wilson, cf. los recuerdos de Mr. Joe Hagen.

[3] Este es uno de los pocos temas en los que no estoy dispuesto a estar de acuerdo con Stephen Lukes. Aun estando muy de acuerdo en que «la vida social» es... «una red de posibilidades para los agentes cuya naturaleza es a la vez activa y estructurada, para hacer elecciones y realizar estrategias dentro de ciertos límites, que en consecuencia se expanden y se contraen en el tiempo» (S. Lukes, *Essays in Social Theory,* Macmillan, Londres, 1977, cap. 1, p. 29), no se deduce de esto que sea prudente admitir la adscripción del poder a los macro-colectivos (cf. p. 9), como si fuera un atributo. Al hacerlo así tendemos a situar erróneamente el punto de mira donde el esfuerzo radical y reformador se pueden aplicar mejor. Esto es precisamente lo que sucede, pienso, en los aspectos políticos del tratamiento de Lukes, en su monografía, *Power: A Radical View,* Macmillan, Londres, 1974.

del pasado, perdidos en poco más que unas cuantas generaciones a medida que el juego les sobrepasa.

No sirve de ayuda a la causa de la reforma social el confundir los pertrechos con los que se viste y amplifica el ejercicio del poder personal de modo que aliente las creencias de los demás en su legitimidad social, con la titularidad de la pertenencia a este o aquel grupo, que sea distinguido en alguna manera perceptible desde el exterior.

II. CRITERIOS DE ADECUACION PARA LOS MODELOS FUENTE

Comencé esta parte del trabajo con una discusión general sobre la teoría de los modelos y su lugar central, aunque inestable dentro del método científico. Pero hay que cerrar esta parte con una sección complementaria sobre las interpretaciones y los criterios para juzgarlos adecuados. Cada faceta de estos modelos aplicados mediante conceptos analíticos para la comprensión de la vida requiere interpretaciones de las expresiones y de las conductas en cuanto acciones, de las acciones como actos y de los actos como la materia verdadera de la vida social, dominada en la mayoría de las sociedades por las actividades expresivas de la gente que se esfuerzan por presentarse a sí mismos como aceptables. Al mismo tiempo las disposiciones físicas de las cosa y de los acontecimientos en el aspacio-tiempo son determinantes potentes con los que un ejecutante pone en funcionamiento el sistema de reglas preciso y las convenciones presentacionales, una vez que los ha dotado de interpretación social.

Lógicamente, el primer paso en una interpretación es una doble categorización: un elemento es reconocido como un signo, un habla, un elemento distintivo de vestido, lo que uno podría llamar, de una forma apenas ligeramente errónea, su clasificación «natural». Después, ese elemento se puede volver a categorizar en cuanto a su significado. Esta doble categorización es otra manera de hablar de la necesidad de considerar un sistema simbólico en base a la vez del *valeur* y del *signifié*.

Pero puede haber interpretaciones indirectas puestas en juego, por así decir, al someter algo a una regla. Puedo concluir que lo que él hizo debe de haber sido una acción tipo-B, ya que fue claramente una ocasión tipo-A, y tengo razón para pensar que él acepta la regla. «En las situaciones tipo-A las acciones son del tipo-B.» Este no es un dispositivo independiente de la interpretación, ya que opera sólo si tanto el actor como los espectadores han interpretado la ocasión como una de tipo A, un acto que implica una doble categorización del primer tipo.

Adecuación

¿Mediante qué criterios juzgo que una interpretación es adecuada? No podemos preocuparnos por la verdad, ya que el acto de interpretación

crea la entidad como algo dotado de cierto significado, siempre que los principios interpretativos usados sean de uso común entre el pueblo. Esto nos da una pista para un criterio más general:

1. Una interpretación es adecuada si es aceptada por la mayoría de los miembros más competentes.

Este criterio aislado sólo sanciona determinadas interpretaciones. Pero siempre se ofrecen nuevas interpretaciones que da la gente corriente y no sólo los sociólogos, los historiadores u otras personas autorizadas. ¿Cómo hay que juzgar su adecuación? Una nueva interpretación es inútil e incluso sin sentido, hasta que es aceptada, al menos, por algunas personas. Esta idea nos da una pista para el segundo criterio:

2. Una interpretación es adecuada si se puede persuadir a los miembros más competentes para que la adopten.

Al negociar un acuerdo a fin de adoptar una interpretación para la mayoría de los fines sociales y para la mayoría de los casos sociales, ampliamos, por lo tanto, el mundo social, ya que la adopción de una nueva interpretación supone la creación de un nuevo hecho social. El persuadir a las mujeres para que interpreten el matrimonio como una explotación más que como una fuente de seguridad, es alterar la realidad social de la institución. Esto se puede evidenciar en las diferentes consecuencias emocionales y en las actitudes por la adopción de las diferentes interpretaciones. El cambiar los poderes causales de algo, supone cambiar su verdera esencia.

Bajo el enfoque adoptado en esta obra la cuestión no es «¿Cómo ha sido el matrimonio desde sus orígenes?», sino «¿Qué fue en cierto momento y cómo se puede hacer que sea?». Las interpretaciones son creaciones, no revelaciones. Pero sólo son creaciones si se convierten en las interpretaciones creadoras de realidad, esto es, si se convierten en las interpretaciones utilizadas por la mayor parte de la gente.

Los dos modelos que he ofrecido, con su intersección común en la tesis de la dominancia de lo expresivo sobre lo práctico en la mayoría de los asuntos humanos y en la mayor parte de la historia humana, se proponen retóricamente. Si te hacen a tí, amable lector, el mundo tan inteligible como me lo han hecho a mí, compartimos interpretaciones con las que podemos construir una realidad. Y en la medida en que mediante el análisis de las versiones podamos confiar en que nuestros modelos sean también el marco de referencia interpretativo de las personas que viven las vidas que contemplamos, y desde luego también las nuestras, tenemos el único surrogado posible para el ideal realmente inalcanzable y desprovisto de sentido en el contexto social.

Esta posición epistémica ha de compararse con las de las ciencias naturales. El hecho de que tanto las ciencias naturales como las ciencias

[4] G. Harrison, R. W. Hiorns y C. F. Kuchemann, «Social class relatedness in some Oxfordshire parishes», en *Journal of Biosocial Science*, 2 (1970), pp. 71-80.

sociales utilicen modelos de la misma manera, puede sugerir erróneamente que comparten una epistemología común. Las diferencias emergen cuando comparamos la relación entre el hecho y la teoría en cada tipo de ciencia. En las ciencias sociales los hechos *al nivel en que los experimentamos* son enteramente creación de una teorización, de la interpretación. Los realistas en las ciencias sociales mantienen, y yo comparto su creencia, que existen patrones globales en la conducta de los hombres en grupo, aunque como he defendido no poseemos un método inductivo adecuado para encontrarlos. En las ciencias naturales, aunque los esquemas interpretativos están íntimamente implicados en la percepción y en la selección de aquellos que consideramos que son los hechos y que pueden en alguna ocasión producir una ilusión, sin embargo, el mundo natural es intransigente.

Con esto quiero decir que hay límites respecto a cuán lejos puede llegar la interpretación y la reinterpretación, sin distorsiones e inconsistencias manifiestas por sí mismas. A partir de la clase más simple de experiencia idealizamos una noción de verdad, pero es una noción que nunca se puede realizar plenamente en la práctica. Todo nuestro «conocimiento» natural es como máximo plausible. Como Kepler señaló, nosotros juzgamos los diferentes sistemas astronómicos por su plausibilidad, por la forma en que encajan en una física general del universo, pero todos y cada uno deben considerar los movimientos relativos observados de los planetas como una consecuencia, cualesquiera que sean sus pretensiones sobre la estructura real del universo.

III. UN TERCER MODELO: LA ACTIVIDAD SOCIAL COMO TRABAJO

Un tercer modelo-fuente para el desarrollo de conceptos analíticos y explicativos para los episodios acto/acción es el trabajo. No me propongo tratar este modelo fuente con el mismo detalle de los modelos expresivos, puesto que creo que su uso es limitado debido a la rareza histórica de las sociedades en las que el trabajo, en el sentido de la producción de los medios de vida, es la actividad dominante [5]. Sin embargo, incluso como metáfora arroja cierta luz útil e indirecta sobre gran parte de lo que de otro modo sería oscuro.

a) La forma abstracta de una teoría del «trabajo»

Para usar un modelo fuente que genere conceptos, ese modelo debe de estar cuidadosamente articulado. El modelo «trabajo» me parece ser

[5] Véase la discusión en los capítulos 15 y 16 de la cuarta parte.

naturalmente divisible en dos partes, la forma del trabajo-actividad y la forma del trabajo-organización.

1. *El trabajo-actividad*

En general, el trabajo-actividad hay que concebirlo teleológicamente, puesto que cada forma de trabajo tiene un producto característico, y la forma que adopta el trabajo viene determinada por la forma del producto y las propiedades del medio en el que se realiza.

Pero el trabajo no se hace con las propias manos sobre un medio que se encuentra inserto en la naturaleza. Tanto los instrumentos como el medio de trabajo (la materia «prima») son ya productos del trabajo de otros. El trabajo transforma los productos utilizando productos para crear productos. En cada etapa el productor y su producto deben estar separados para que otros continúen una nueva transformación y utilización de éste. Y aquí está la alienación básica del productor respecto al producto, apareciendo como una consecuencia necesaria de las condiciones del trabajo. Bhaskar ha hecho una adaptación útil de esta estructura de actividades para desarrollar una teoría de la ciencia como una forma de trabajo [6].

En teoría cada fase del proceso descrito anteriormente podría ser desempeñada por el mismo hombre, el cual podría vivir de los resultados de intercambiar su producto final por los productos finales de otros. En la práctica esta forma de producción es rápidamente superada por aquella división del trabajo que se asumió antes al definir la forma más simple de alienación. Marx, tal como yo lo entiendo, sostenía que la forma del trabajo-organización derivaba de la forma de producción, pero esto parece estar lejos de ser una verdad universal. Desearía formar el producto cartesiano de la forma de producción y los principios expresivos asequibles normalmente en una sociedad, para definir la forma del trabajo-organización en detalle. Por ejemplo, el sentido de dignidad y respeto exigidos por los operarios en muchas industrias fuerza a la fábrica a una forma de trabajo-organización que está lejos de hacer máxima la eficacia de la producción del producto final. Uno puede entender la manera en que se organiza el trabajo con sólo mirar las interacciones entre los sistemas expresivo y práctico.

No se puede determinar fácilmente en qué medida esa elaboración va en contra de los recientes desarrollos de la psicología marxista. Recuerdo la teoría de la personalidad de Garai desarrollada en la Escuela de Budapest [7]. Según esa teoría, la personalidad viene determinada por una interacción entre la posición de una persona en una estructura social y la pro-

---

[6] R. Bhaskar, *A Realist Theory of Science,* Harvester Press, Hassocks, Sussex, 2.ª ed., 1978.

[7] L. Garai, «The uses of Marxist psychology», en *Magyar Pszichologai Sezeml,* 4 (1972).

pia necesidad de desarrollo que tiene la persona. La personalidad cambiará a medida que cambian una o ambas cosas; lo primero por el cambio de los métodos de producción en los medios de producción, lo último presumiblemente mediante la actuación de factores endógenos. Esto olvida la dimensión expresiva que en mi opinión domina absolutamente el proceso de la producción material en la sociedad moderna.

b) La producción distinguida por los productos

Los productos de la actividad social son, de una parte, cosas materiales concretas y, de otra, reputaciones, caracteres, productos existentes social y psicológicamente. Podemos generalizar la teoría de la producción-trabajo de modo que incluya las necesidades de la producción de reputaciones y los dispositivos simbólicos necesarios para representarlas. Entonces esto se puede representar formalmente mediante el uso de la idea de un crédito simbólico [8]. Al igual que un estudio sobre la manera como se desarrolla el trabajo requiere los conceptos de producción, medios de producción, apropiación de los productos del pasado y alienación del producto respecto del producto, así se podría buscar una estructura análoga en la producción de los productos expresivos, como es el caso de las reputaciones. ¿Cómo elaboramos los medios de producción de las reputaciones? ¿Cómo definimos los azares necesarios para las carreras morales? (se describirán en la cuarta parte). ¿Cómo nos apropiamos y cambiamos las reputaciones y los «instrumentos» creadores de reputación en el pasado? ¿En qué medida podemos tolerar el despego de nuestras reputaciones públicas en un orden expresivo independiente sobre cuyo control tenemos poca influencia? La invención de un mundo expresivo alternativo, en alguna medida semejante al de los hinchas del fútbol o los locos, es una solución posible.

CONCLUSION

El modelo del trabajo es una formulación concreta del principio teleológico general que informa la totalidad de este estudio, es decir, que hay que concebir la conducta social como una acción deliberada dirigida hacia ciertos fines. Al incluir los fines socio-expresivos entre los principales productos de la actividad social, convergen el modelo del trabajo y el cuadro etogénico general.

---

[8] Ha sido elaborado en detalle por algunos filósofos marxistas de la sociedad. La formulación más avanzada podría ser la de G. Lukas, en su *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, due Arbeit,* Luchterland, Neuwied y Darmstad, 1973.

Nota general: Hay pocas críticas sistemáticas del esquema dramatúrgico sobre el análisis social. La discusión más válida es la de M. A. Overington: cf. su artículo «Kenneth Burke and the method of dramatism», en *Theory and Society,* 4 (1977), pp. 131-156.

Parte III
LAS PERSONAS

INTRODUCCION

¿Cómo, pues, deben ser las personas para que sea factible todo aquello que hemos visto que son capaces de hacer? Inicio ahora al análisis filosófico del concepto de persona con la esperanza de poder sostener en el análisis lo que hemos visto que es posible en la vida real.

Se requieren dos esquemas conceptuales diferentes para teorizar sobre la acción humana, considerando a las personas como individuos analíticamente independientes del orden social y del proceso histórico de los que ontológicamente dependen.

Desarrollo en detalle un sistema conceptual para formular explicaciones coordinadas con los conceptos socialmente determinados y determinantes de los lenguajes normales. Sostengo que las explicaciones a este nivel deben seguir el esquema aristotélico y deben, esencialmente, hacer uso de los conceptos basados sobre la idea de intención.

Pero las personas son seres con existencia real. Un segundo sistema conceptual controla las explicaciones referidas a la base material del ser individual. En la cuarta parte se desarrolla la posición de ese sistema dentro de un macrosistema socialmente relevante, incluyendo la ecología material. Mantengo que los dos sistemas centrados en el individuo sólo pueden unificarse mediante una representación cibernética intermedia de una estructura definida abstractamente, proporcionada a nuestro conocimiento fisiológico, y representativa de las explicaciones intencionales aristotélicas, coordinadas con la psicología y la sociología populares que se formulan en términos del primer sistema.

Capítulo 11

LAS TEORIAS DEL SI MISMO COMO AGENTE INDIVIDUAL

RESUMEN PREVIO

I. Las condiciones de la agencia.
   a) Condiciones de representación.
   b) Condiciones de realización:
      1. positiva;
      2. negativa.

II. Los límites de la agencia.
   a) Reflexibilidad limitada. La necesidad psicológica de la «Gracia», ya que el autocontrol absoluto requiere la asistencia divina.
   b) La intervención puede ser en la acción o en el ser:
      1. para crear una nueva coherencia interna;
      2. para aumentar el autocontrol.
   c) Rechazo de la autonomía ilimitada.

III. Teorías del autómata.
   a) El control total externo: por ejemplo, B. F. Skinner sitúa en el ambiente las causas de todas las acciones y de todas las disposiciones.
   b) El control total interno: incluso el pensamiento racional es controlado por el sentimiento:
      1. la teoría de Hume sobre la primacía de las pasiones;
      2. la teoría de Freud sobre el poder de los contenidos reprimidos;
   c) La teoría del determinismo socioeconómico de Marx.

IV. Una teoría etogénica de la agencia.
   a) La autonomía relativa. Positiva: un agente debe ser capaz de afrontar una variedad de cursos de acción, de identificar los puntos de elección, y de actuar con independencia de cualquier influencia particular interna o externa.
   b) La libertad como disensión: por ejemplo, la libertad en el contexto de este estudio requiere no que un agente sea indeterminado, sino que un ser humano pueda variar cualquier modo o principio específico de determinación para guiarse por otro.
   c) Hay que rechazar el modo de causalidad proyectable sobre una simple secuencia lineal de acontecimientos:
      1. un vínculo aleatorio en una cadena causal no simula el sentido de libertad ante la restricción necesaria para caracterizar las condiciones humanas de la acción;
      2. un sistema de control multi-nivel y multi-pico es un modelo preliminar adecuado

I. LAS CONDICIONES DE LA AGENCIA

El requisito más general para que se pueda considerar a cualquier ser como un agente es que tenga cierto grado de autonomía. Con ello quiero decir que su conducta [1] (las acciones y los actos) no está totalmente determinada por las condiciones de su ambiente inmediato. En nuestro estado actual de conocimiento, tanto los electrones como las personas cumplen este criterio, que es el más general de la agencia. Pero para nosotros, los electrones son seres simples. Son tratados como si no tuvieran procesos internos complejos que medien su comportamiento. Las personas, por otra parte, son complejas en su interior. Sus estructuras y procesos internos les dotan de la posibilidad de iniciar la acción y de transformar internamente los efectos del ambiente y de otras personas y cosas.

Mientras que las personas, evidentemente, son agentes en el sentido de que su conducta no está completamente determinada por las condiciones externas, su autonomía parece estar amenazada por la demostración de procesos internos determinados que se ponen en marcha en la acción Las condiciones psicológicas necesarias para basar la autonomía a la luz de la posibilidad de determinación interna son complejas. Propongo, al menos, las siguientes:

a) Condición de representación

Una persona puede representarse, interna o externamente, privada o públicamente, una gama más amplia de futuros posibles que los que pueden ser realizados.

b) Condiciones de realización

1. Positivas: Una persona puede, después de una decisión, realizar cualquiera de los subgrupos viables de sus futuros posibles concebidos.

2. Negativas: Una persona puede abortar cualquier proceso generador de acción ya iniciado, con respecto a una nueva elección de meta (la meta nueva puede que no sea más que la demostración del poder de abortar cualquier proceso). Esta condición debe de incluir tanto los cursos sociales de influencia como los que van desde el mandato a la ejecución obediente, y los procesos físicamente mediados, por ejemplo, la lasitud con el bostezo, el choque con el desorden.

Estas cuestiones en su conjunto constituyen las *condiciones de autonomía.*

---

[1] Tomo prestado este uso del término «conducta» del alemán, *handlung,* traducido a menudo por «acción». Me parece que vale muy bien como término genérico, al comprender tanto las acciones como los actos. El uso que Schutz hace de *Akte* no es equivalente al que hago yo de «acto».

Para que las condiciones de realización constituyan la acción de una persona, deben ejemplificar la acción reflexiva, la acción por principios sobre el sí mismo. Por ejemplo, la condición positiva de realización requiere una elección no arbitraria de futuro, es decir, la elección de acuerdo con un principio. Y para preservar el *status* del agente a ese nivel, el principio empleado en el primer nivel debe de ser, al menos en teoría, uno de los muchos principios posibles a partir del cual se hace una elección en base al principio guía. En la práctica, esta condición, sólo es probable en una defensa por principios de algún principio de segundo orden que podría haber guiado la elección del principio de primer orden, si la deliberación hubiera ocurrido en realidad. La condición psicológica de reflexividad requiere una jerarquía abierta de posibilidad de elección por principios de orden progresivamente superior, o la posibilidad de las defensas por principios correspondientes a los principios en los niveles inferiores de la jerarquía.

II. LOS LIMITES DE LA AGENCIA

Considero que, utilizando un término de Lukes, la «ideas-raíces» en el concepto de la agencia humana son la «autonomía» y la «reflexividad». La experiencia común demuestra que están ligadas tal y como he descrito. El que sean tan elaboradas sugiere que no son independientes de la complejidad interna de los seres humanos como organismos. ¿Existe alguna limitación a la autonomía y reflexividad de que son capaces los seres humanos? Podemos llegar a una estimación precisa examinando brevemente algunas respuestas radicales a esta cuestión.

a) Reflexividad limitada: La necesidad psicológica de la «Gracia»

En el pensamiento cristiano tradicional se supone que un ser humano tiene capacidad para una autointervención y un autocontrol ilimitados. A primera vista, esto parece estar en conflicto con el absolutismo de la teoría moral que la Iglesia normalmente ha patrocinado. Si un ser humano está sujeto al juicio moral en todos sus sistemas de acción, entonces nada de lo que hace, piensa o siente es inmune a la posibilidad de autocontrol. No puede justificarse el fracaso moral como consecuencia de la imposibilidad real de cierta forma de autointervención o autocontrol.

El cristianismo tradicional resolvió la dificultad admitiendo que, aunque la gente, por naturaleza, era incapaz de una autointervención y autocontrol ilimitados, la mayoría de los individuos, en realidad, eran capaces de ejercer esos poderes. Algunos individuos pueden carecer de las técnicas para desempeñar esas acciones, pero eso se puede subsanar con un entrenamiento en la abnegación. Parece que esta visión ha sido compartida por

el Islam tradicional, ya que los ayunos del Ramadán practicados por los miembros de esta tradición se definen a veces como ejercicios de la práctica del autocontrol.

Aun más importante es el abismo entre lo que los seres humanos pueden realmente hacer sin ayuda, y lo que normalmente les era requerido como posible lo llenaba la Gracia, una inyección divina de poder. Si alguien había intentado y fracasado en el manejo de sí, podía pedir a Dios, a través de la oración, para añadir Su poder al del pecador miserable aunque contrito. En todo esto uno permanecía dentro del mundo moral, ya que podía ser culpado por no pedir a Dios la Gracia que parecía requerir. En resumen, el conflicto entre el límite práctico del control reflexivo y la exigencia moral de agencia absoluta se resuelve por la insistencia en la autonomía que una persona ejerce al elegir llamar a Dios en su ayuda. Tomás de Aquino establece la cuestión de esta manera:

> Pero es evidente que las virtudes adquiridas por los actos humanos son disposiciones, por las que un hombre está adecuadamente dispuesto en relación a la naturaleza mediante la que es hombre, mientras que las virtudes infusas disponen al hombre de una manera superior y hacia un fin más alto, y consecuentemente en relación a cierta naturaleza superior, por ejemplo, en relación a la participación de la Naturaleza Divina [2].

Uno sospecha que el efecto de vivir en un marco de referencia tan complejo de principios y prácticas, es aumentar la capacidad actual de automanejo asequible a los seres humanos individuales.

Nosotros también distinguiremos entre la actualidad psicológica y la posibilidad psicológica —pero poniendo el estado postrado del hombre— en su dependencia normal de las restricciones y controles externos bajo la funesta influencia del conductismo, la psicodinámica u otras psicologías que proponen una determinación de la acción por influencias que rebasan el control de las personas individuales.

b) La intervención en la acción y en la clase de ser

El centro empírico de nuestro concepto de agencia es la capacidad que juzgamos en una persona para actuar sobre sí. Parece que se pueden señalar dos clases de autointervención. Está la clase de autointervención en la que prestamos atención y actuamos sobre los planes, reglas, impulsos y a veces los sentimientos que experimentamos corrientemente. Al hacerlo así, ponemos gran parte de lo que hacemos bajo nuestro control indirectamente, controlando algunas de las influencias que en el curso normal de los acontecimientos moldean nuestras acciones. Sin embargo, la autointervención también se puede considerar como un empeño por alterar la clase

---

[2] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica,* traducido por los Fathers of the English Dominican Province, Benziger, Nueva York, 1947, vol. 1, Q 110, art. 3.

de ser que uno considera que es. Las exhortaciones a los infieles o a los no conversos a menudo parecen sugerir que lo que se requiere para llevarlos al redil es cierta clase de autotransformación. Frases como «nacer de nuevo», «convertirse en una nueva persona» —si es que alguien lo cree— parecen ser peculiares de esta manera de pensar.

Pero ¿puede esta distinción retórica sostenerse psicológicamente? ¿Es esto algo distinto de un artificio retórico? ¿Qué más podría ser una persona que el conjunto de planes, creencias, sentimientos e impulsos que animan sus acciones?

En principio me parece que hay otras dos «cosas» que una persona podría ser:

1. Cuando «yo renazco», la estructura global da una nueva coherencia y consistencia a mi contenido psicológico como persona. Si mi renacimiento tiene lugar en un contexto social y religioso similar al de, digamos, el del presidente Carter, el aumento de consistencia podría aparecer, dejando de ser un mero «cristiano de domingo».

2. Todo el aparato de autointervención se puede «robustecer». En posteriores secciones distinguiremos el sí mismo agentivo como un poder simple, formal. Podría concebirse como un cambio de ser donde me encuentro a mí mismo con mis capacidades agentivas muy potenciadas. Uno podría advertir, como una pálida sombra de las transformaciones de conversión, diferencias en la propia capacidad para ponerse a trabajar cuando uno está fresco, cansado o enfermo.

c) La autonomía limitada: La libertad incondicionada de la voluntad

En las discusiones filosóficas tradicionales sobre estos asuntos, el tema de la realidad de la agencia a menudo se trata de forma idéntica al problema de la posibilidad de la libertad de la voluntad. Para comprender la agencia, por lo tanto, uno se podría basar en el análisis filosófico de la voluntad, su libertad, sus fracasos (por ejemplo, la *akrasia*)[4]. Pero no es fácil entender lo que quiere decir *la* voluntad. Quizá podría ser una manera de hablar, dentro de una psicología de las facultades, del poder que se ejerce en la autointervención, cuando una persona actúa independientemente del contenido del objeto de la acción reflexiva. Hablar de

---

[3] Algunas de estas conexiones han sido exploradas por A. J. P. Kenny en sus dos libros *a*) *Action, Emotion and Will*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1969, y *b*) *Will, Freedom and Power*, Blackwell, Oxford, 1976. Erróneamente, en mi opinión, introduce una noción generalizada de «volición» para dar cuenta de la génesis de cada acción.

[4] «La debilidad de voluntad» interesaba mucho a Aristóteles, puesto que mantenía que uno no podría dejar de hacer aquello que veía que era bueno. Cf. J. Ackrill, *Aristotle's Ethics*, Faber and Faber, Londres, 1973, págs. 31-33; G. Santas, «Aristotle on practical inference; the explanation of action and agrasia», en *Phronesis*, 14 (1969), 162-189.

«la voluntad» es lo mismo que hablar de una persona actuando. Podría concebirse como un nombre para un poder determinable, que se ejemplifica en la génesis de cada acción, un poder que activa cada acción. Sostengo que esto introduce una categoría, la categoría de entidades teoréticas más implausible, pese a la ingeniosa defensa de A. Kenny de las voliciones ubicuas, cf. nota 3. Pero por más que el concepto sea opaco, se puede utilizar para hacer algunas distinciones útiles. La teoría de la autonomía ilimitada de una persona es expresable en términos del concepto de voluntad. En principio, parece que la voluntad es absolutamente incondicionada. Los hombres racionales actúan según unos principios. Los hombres irracionales actúan de acuerdo con el impulso o el deseo. En ninguno de los dos casos la acción es absolutamente incondicionada. Kant estableció la distinción entre la heteronomía de la voluntad en la práctica y su autonomía en teoría [5]. Es decir, que aceptaba la tesis de que en teoría los seres humanos poseían una libertad de acción inespecífica e ilimitada, pero esa acción tal y como la conocemos en nuestra experiencia estaba siempre condicionada. Sin embargo, él creía que había rasgos de la vida humana que requerían postular una voluntad incondicionada. Había que localizarla en el yo nouménico, estando la agencia pura en el núcleo de cada persona individual. Pero nunca se manifestaba como tal en la experiencia. Sartre también parece haber aceptado algo parecido a la distinción entre la heteronomía de la voluntad en la génesis actual de la acción y la autonomía última de cada persona. Parece que él creía que había acciones absolutamente incondicionadas en el mundo de la experiencia, aquéllas mediante las que la gente adopta aquellos proyectos o formas de vida globales que a partir de ese momento condicionan su actividad. Veremos como al final esas teorías sobreviven, de algún modo, en la teoría etogénica de la acción humana.

III. LAS TEORIAS DEL AUTOMATA

En contraste con la idea de que las personas son, al menos en principio, agentes libres, hay una gama de posiciones que consideran que los seres humanos son autómatas sometidos a distintas claes de control.

a) El control externo total: La negación de la autonomía

Se ha propuesto que tratemos a los seres humanos como sometidos a un control externo total, derivado de las contingencias del ambiente en el que viven. El exponente más notorio de esta teoría, B. F. Skinner, ha argumentado que toda acción humana se construye, de un modo general,

[5] I Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals,* cf. nota 5, cap. 9.

sobre el modelo de hábito [6]. La acción (o la conducta) se dispara mediante cambios en las propiedades del ambiente. Se dice que las contingencias del ambiente controlan la acción humana. Los hábitos relevantes se inculcan mediante reforzamientos de las «operantes», que inicialmente son un campo de conducta indiferenciada y espontánea. El reforzamiento seleciona algunas de éstas dentro del campo indiferenciado, fortaleciendo operantes que están en conformidad con el ambiente y debilitando aquellas que no lo están. Al final, se produce un autómata que funciona adecuadamente, que emite conductas satisfactorias en condiciones ambientales satisfactorias, y que está bajo un control total del exterior. Skinner ha sido bastante explícito al oponerse a la creencia de que las operaciones cognoscitivas o los estados emocionales tengan algo que ver con la génesis de la conducta [7]. Considera que eso son simples subproductos que arrojan los procesos causales subyacentes. En general, él supone que la génesis de la conducta se explica por referencia sólo a la fisiología de los seres humanos en cuanto organismos. Esta es una teoría de un determinismo absoluto, de un tipo muy fisicalista.

La doctrina de Skinner parece tan extraordinariamente implausible, y las consideraciones alegadas en su favor tan irracionales, que resulta muy difícil pensar cómo alguien pueda sostenerla. Pienso que esa teoría tiene dos fuentes. Los métodos tradicionales de educación en uso a principios del siglo XX implicaban castigos severos y reglas rígidas, en resumen, fuertes fuentes externas de control. Hay cierta evidencia, a partir de la sociología del conocimiento, de que el orden social al que los hombres están sometidos en su infancia puede reaparecer reflejado en sus teorías de madurez. Quizá el conductismo radical sea un caso de este tipo. En segundo lugar, el desarrollo de las teorías psicológicas de Skinner tuvo lugar durante e inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial. El entrenamiento de los soldados en tiempo de guerra reduce la autonomía de las personas individuales reclutadas en el ejército. La autodeterminación se socava gravemente mediante una serie de prácticas que han sido ampliamente ilustradas por Goffman en *Asylums* («Internados») y por D. F. Lawrence en *The Barracks.* El ejército, en lugar de fomentar el pensar uno por sí mismo, introduce una gama de rutinas rigurosas y simplificadas que se enseñan de modo que se conviertan, por así decir, en una «segunda naturaleza». Posteriormente, estas rutinas se activan frente al enemigo, pudiéndose probar entonces que una persona es un soldado eficaz. La atmósfera de los años 40 y 50 no era la de una época propicia para la autonomía, al menos en los grandes contingentes de hombres que servían

[6] B. F. Skinner, en *About Behaviourism,* Cape, Londres, 1974 (existe traducción en castellano: *Sobre el conductismo,* Ed. Fontanella), en particular los caps. 1, 4 y 12.

[7] B. F. Skinner, «The steep and thorny way to a science of behaviour», en R. Harré (ed.), en *Problems of Scientific Revolution,* Clarendon Press, Oxford, 1975, pág. 62.

en los ejércitos nacionales. Finalmente, se observa que el intento de trasladar el estudio de los seres humanos desde el mundo del campo y de la industria, en casa y en la calle, al laboratorio psicológico produce tanto un empobrecimiento del ambiente en que ordinariamente se vive la vida social como una mengua en la autonomía de la persona llevada a ese laboratorio. En este escenario nuevo y poco familiar, esa persona no tiene idea de cómo comportarse y debe aguardar las pistas que le ofrezca el experimentador. Tiende a mostrar reacciones simplificadas, fácilmente interpretadas como las de un autómata. El enfoque de Skinner, como el de gran parte de la psicología, es mejor considerarlo no como una teoría científica sustitutiva, sino como un reflejo de las condiciones sociales y políticas de su tiempo. Es una proyección del orden político de una sociedad burocrática.

b) El control interno total

La autonomía humana no se puede rescatar tan fácilmente. Hay que criticar teorías más sutiles, en particular aquellas teorías que postulan máquinas mentales o un control interno total.

1. *El sentimiento: La pérdida de autonomía*

La teoría del sentimiento se retrotrae a David Hume, quien sostuvo la prioridad de las pasiones en la génesis de las acciones humanas [8]. Proclamó haber mostrado: «*primero,* que la razón sola nunca puede ser motivo de ninguna acción de la voluntad, y *segundo,* que nunca se puede oponer a la pasión en la dirección de la voluntad». Festinger propone algo similar, con su teoría de la disonancia cognoscitiva [9]. Aunque no es fácil de formular con precisión, viene a expresar la idea de que las inconsistencias entre las propias creencias y las acciones que uno ha de desempeñar, resultan molestas. Para disipar el sentimiento se modifica la creen-

[8] D. Hume, *A Treatise of Human Nature,* Londres, 1739, libro II, parte III, sección III (existe traducción en castellano, *Tratado de la naturaleza humana,* Ed. Aguilar).

[9] L. Festinger, *Conflict, Decision and Dissonance,* Stanford University Press, Stanford, California, 1964, y su obra anterior *A Theory of Cognitive Dissonance,* Row Peterson, Evanston, Ill. 1957 (existe traducción en castellano: *Teoría de la disonancia cognoscitiva,* Ed. I. E. P.).

Una multitud de «experimentos» se han llevado a cabo bajo la inspiración de esta teoría. Tomados en su conjunto presentan un cuadro muy confuso, ilustrando, creo yo, la inadecuación en la formulación de la teoría; no es clara en sus proposiciones teóricas y no toma en cuenta las características presentacionales de la acción; cf. la crítica de R. Harré y P. F. Secord, en *Explanation of Social Behaviour,* Blackwell, Oxford, 1973, págs. 284-285.

cia, la acción o ambas cosas. El control pasa de la persona a los sentimientos o a las pasiones que experimenta.

En el fondo de estas teorías, cualesquiera que sean sus diferencias superficiales, hay dos hipótesis bastante simples.

a) En general, la gente tiene aversión a los sentimientos desagradables y prefiere los sentimientos agradables.

b) La gente automáticamente actuará de tal manera que reduzca los sentimientos desagradables e incremente los sentimientos agradables. En resumen, un rasgo esencial de la teoría es que, en la génesis de la acción, una persona está inerme frente al poder del sentimiento.

2. *La pérdida de la reflexibilidad*

En la teoría de Freud, el desvalimiento humano toma una forma especial. Ciertas motivaciones condicionadas por el sentimiento son eliminadas de la conciencia mediante el proceso defensivo de la represión. Como componentes de complejos inconscientes mantienen sus poderes causales, pero se elimina su posibilidad de autointervención y control. Es decir, ejercen su influencia perniciosa desde abajo. Cuando el control interno total de alguna clase importante de acciones pasa a las motivaciones ocultas, la condición es patológica. Una persona puede recuperar la autointervención sólo después de que el control de la acción ha pasado a otra persona —el psiquiatra— que está fuera del sistema de sentimientos y creencias en cuya red la persona ha llegado a ser un autómata. El psiquiatra pone a disposición de la conciencia de su cliente las operaciones del mecanismo automático que controla la acción. La teoría no carece de complicaciones, ya que desde el punto de vista del yo, la eliminación del material de la conciencia, y, por lo tanto, de la posibilidad de control, es una maniobra defensiva emprendida por el propio yo. Esta dificultad no ha sido nunca resuelta satisfactoriamente, aunque hace poco ha sido sensiblemente tratada por Fingarette [10].

c) *El determinismo socioeconómico*

Hay una tercera gama de teorías de circulación corriente que derivan de las obras de Karl Marx, en particular de la teoría desarrollada por Marx y Engels en su obra conjunta, *La ideología alemana.* En esa obra la teoría de Marx adopta una posición fuertemente determinista [11]. Las

[10] H. Fingarette, *Self-Deception,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1969.

[11] K. Marx y F. Engels, *The German Ideology,* parte I, publicada como *Fuerbach* por Lawrence and Wishart, Londres, 1973 (existe traducción en castellano: *La ideología alemana,* Ed. Grijalbo); véase, en particular, las págs. 51-55, i. e. III, 1.30.

acciones de una persona, sus pensamientos y sus teorías, emanan de su posición de clase y ésta, a su vez, es generada por el sistema de producción material. Al menos en *La ideología alemana,* Marx y Engels tratan el sistema de producción material como un sistema que opera y se desarrolla autónomamente. Las acciones de los seres humanos para mantener y para proponer teorías del mundo social que lo hagan inteligible están bajo el control de ese mismo sistema, la organización social requerida por las necesidades de la producción material.

IV. LA TEORIA ETOGENICA DE LA AGENCIA

a) Una autonomía relativa

Propongo la estructura de un concepto de agencia que hay que entender en base a los poderes humanos específicos, los objetivos sobre los que se pueden ejercer, y las condiciones bajo las que pueden actuar. La teoría no propondrá absolutos. Cada modo y esfera de la acción humana será tratada en cuanto que posee sólo una autonomía relativa. El tratar la agencia como la capacidad para actuar con independencia de cualquier principio, resultará no ser más que el poder pasar de actuar según un principio, impulso, sentimiento o cualquier otra cosa a actuar según otro, cualquiera que pueda ser el principio original. Así, pues, ningún principio, en concreto, obligará a un agente, ya actúe según un principio u otro, para preservar su posición como un ser de cierto tipo. Incluso aquellos que actúan o hablan irracionalmente para mostrar que están libres de aquellas restricciones pasadas de moda, están actuando de acuerdo con un principio. Es cierto que al final, pese a la defensa de Laing, nos vemos obligados a decir que ciertas personas son locos. Un agente puede, por lo tanto, ser un ser racional sólo en un sentido limitado. Sus principios, aún considerados con respecto a los patrones más altos, pueden ser incapaces de una defensa racional. Su jerarquía cognoscitiva puede ser bastante escasa. Sin embargo, son sus principios.

b) La libertad como disensión

La concepción básica común a las ideas-raíces que he sugerido para determinar nuestro concepto de agencia es el pensamiento de que, en cuanto agentes, nos puede llamar la atención cualquier tema específico. Una vez hecho esto, somos capaces de ponerlo bajo nuestro control, pero siempre con respecto a algún otro tema. En principio, por tanto, no existe un tema determinado al que siempre estemos sujetos. Pero no deseo afirmar que no estamos, en cada una de nuestras acciones, sujetos a nada.

El punto se puede ilustrar considerándolo como si cambiáramos de hegemonía, por así decir.

Se puede hacer un cambio «lateral» entre temas del mismo tipo. Por ejemplo, podemos estar acostumbrados a ilustrar nuestro servilismo obedeciendo las órdenes de un superior. Como agentes humanos podemos desempeñar un acto de desafío para ilustrar nuestro orgullo. En ambos casos estamos actuando de acuerdo con un principio. Somos agentes porque hemos cambiado de una acción, según un principio, a otra acción acción según otro principio.

También podemos hacer lo que se podrían denominar cambios «hacia arriba». Podemos elegir el ignorar un impulso corporal en orden a actuar según algún principio moral o dramatúrgico. En una entrevista podemos resistir la tentación de rascarnos algo que nos pica —un impulso al que normalmente apenas prestamos atención y al que cedemos simplemente— de acuerdo con los principios expresivos que adoptemos para dirigir el estilo presentacional de los candidatos en las entrevistas. Y, como en el cambio lateral, nuestro paso del hábito a la acción por principios se puede hacer según un principio o regla superior.

La manera como se organiza una votación secreta muestra una solución práctica al problema de asegurar que el veto es el acto de un agente humano. La relatividad de la libertad de influencia que garantiza, ilustra el concepto de agencia que estoy defendiendo. La disposición de la votación secreta asegura que el voto se dé con independencia de ciertas categorías específicas de influencia, tales como, por ejemplo, las amenazas susurradas de los candidatos o de sus agentes. En la mayoría de los países no se permite la propaganda política impresa en la sala de votaciones. Pero, desde luego, estas disposiciones no garantizan que el actor humano dé su voto con independencia de cualquier influencia, particularmente de los propios prejuicios, ideales, historia personal del votante, del efecto latente de la persuasividad de los candidatos, la credibilidad de sus programas y otros.

c) El modo de causalidad

Para establecer la agencia en todos los grados que yo considero relevantes y en todas las ocasiones adecuadas, sólo se requiere observar que el concepto tal y como nosotros lo usamos requiere la posibilidad de apartarnos de las influencias de cualquier ambiente inmediato y particular, y de los principios bajo los que hemos estado actuando hasta ahora. Desde un punto de vista cibernético, esta tesis pretende negar que las acciones humanas sean producto de unos procesos de causalidad lineal simple.

La determinación en las cadenas causales se puede romper de dos maneras:

1. Puede ocurrir un cambio espontáneo, un acontecimiento al azar, en cualquier eslabón de una cadena causal lineal, originando una divergencia respecto a lo que sería el resultado usual de una secuencia que comienza de esa manera. Un modelo adecuado para este caso en la física contemporánea es el de las transiciones de la mecánica cuántica. Se ha señalado que esta clase de ruptura no nos proporciona el sentido de agencia que queremos, es decir, la idea de un ser humano como un sistema que se puede controlar por sí mismo. No me propongo discutir estos temas en términos de libertad y determinismo, del libre albedrío y demás. Me parece que la intransigencia del problema de dar cuenta adecuada de estos conceptos de acuerdo con nuestra experiencia y con nuestro conocimiento científico creciente y anticipado, es, en parte, un reflejo de lo resbaladizo que es el concepto de libertad. Esto se puede ilustrar con el ejemplo que acabo de considerar, es decir, el caso de la mecánica cuántica como un modelo para la libertad humana. Pienso que es discutible el que la elección aleatoria refleja una de las maneras de cómo ciertas personas desean proclamar que son libres. Pero no se puede dar cuenta adecuadamente de la libertad como autocontrol en términos de la libertad como azar. Veremos que la reivindicación legítima de la libertad como azar tiene un lugar en la vida humana. Pero hay que situar su fuerza entre las actividades expresivas. Las demostraciones de libertad como azar son expresiones de la clase de persona que cree ser, antes que maneras prácticas de actuar para llevar a cabo los propios planes y proyectos. La elección de planes y proyectos nunca sucede al azar ya que, según argumento, esas elecciones se pueden referir al tipo de presentación que se busca en el plano expresivo.

2. Se puede definir en términos cibernéticos un sistema causal no lineal como un sistema de control multi-nivel y multi-pico. Es un sistema que puede examinar cada influencia causal a la que está sometido el sujeto de acuerdo con un conjunto de principios que se integran con un nivel superior de ese sistema. Si el sistema es además multi-pico, el nivel superior será también complejo y capaz de conmutar de un subsistema de nivel superior a otro. Ese sistema puede tener un número indefinido de niveles, en cada uno de los cuales hay un número indefinido de subsistemas. Un sistema de este tipo es capaz de hacer cambios laterales como los que hemos descrito, controlando sus operaciones de nivel infefior pasando de un subsistema a otro dentro de un mismo nivel. Es también capaz de cambios hacia arriba, ya que puede poner esos cambios laterales bajo supervisión y control mediante un sistema de criterios de nivel superior. Creo que un sistema así es una pálida sombra de los complejos cambios y tramas de las actividades internas de los agentes humanos.

Los existencialistas han llamado persistentemente nuestra atención sobre la experiencia común de la elección al azar. A veces, la elección hay que hacerla entre alternativas para las que no hay razones por las que

inclinarnos ni deseos diferentes distinguibles. No podemos ni inventar un silogismo práctico ni dar rienda suelta al impulso. Pero, a veces, aún después de una deliberación, el momento de la elección aparece aislado de la cadena de consideraciones previas. Es evidente que a veces experimentamos la elección como una cadena de Markov aleatoriamente bifurcada. Y otras experimentamos por completo el mecanismo de la deliberación, la volición y la acción, o la jerarquía multinivel de principios y reglas.

Pero al dar cuenta estamos más inclinados a representar lo que experimentamos como mero azar, como si se tratase de una elección por principios, lo que nos puede conducir a que representemos nuestras acciones como el producto último de una elección razonada de un principio con el que podemos hacer una elección en orden a unos principios. El representar públicamente las propias acciones como generadas por el modo lineal al azar, es realmente proclamar una clase de libertad, aunque sea la libertad moralmente vacía de un mero paciente. Pero el representar las acciones propias como resultado de los trabajos de una maquinaria cognoscitiva compleja, es proclamar la agencia, referida ésta a la autonomía y en mayor medida a la reflexividad. Con ello se proclama también que las acciones propias existen «por principios».

La característica profunda de la explicación quizá sea una de las cosas que da a *El extranjero* de Camus un aire tan peculiar. Incluso aunque Mersault hubiese experimentado el disparo del árabe según el modo de azar lineal, ¿actuó después así para favorecer esa impresión pública? Sin embargo, si lo consideramos como una prueba de autonomía, en ese caso, lo que parecía no responder a principios en el plano práctico, puesto que Mersault no tenía razón instrumental para disparar al árabe, ni se dejó llevar por sentimientos incontrolables, se convierte en una acción de principios en el plano expresivo. Se trata, pues, del tipo de acción que uno elige en el modo racional-reflexivo de la génesis-acción para demostrar la autonomía.

Los *conceptos* de agencia definen personas ideales con capacidades positivas y negativas plenamente realizadas. Son capaces de mostrar autonomía y reflexividad tanto en los modos positivos como en los negativos. Es bastante natural que estos modos de hablar dominen las versiones en sociedades en las que las prescripciones ideales para la personalidad reflejan este sentido de agencia. Las personas reales difieren en sus maneras de generar la acción. Esta brecha se salva de varias maneras: en la teoría católica, por la Gracia; en la etogenia, mediante una psicología filosófica que enfatiza la importancia de la retórica pública al igual que el proceso privado como fuentes de la acción.

En resumen, propongo una teoría filosófica basada en una versión del concepto de agente humano similar a cuando usamos ese concepto al hablar de las actividades cotidianas de los hombres. Junto a esto existe un bosquejo de un mecanismo realizable físicamente que podría producir

modos de control que se pueden describir con propiedad, como las acciones de un agente, las ideas raíces que hemos desenraizado. El yo manipulador de nuestro concepto tripartito de la persona se convierte en nuestra descripción interna de las actividades de un ser humano al conmutar el control de una parte a otra del mecanismo. Puesto que la mera conmutación no tiene contenido, siempre se experimentará como el ejercicio de un poder puro sobre un contenido u otro de acuerdo con uno u otro principio. El ser vacío es siempre lo mismo. Al igual que cualquier otro poder, no se puede observar excepto en la medida que se ve en la acción. El yo agente es una abstracción que nos formamos a partir de una amplia variedad de actividades a las que nos entregamos controlando una parte de nuestras vidas por referencia a alguna otra parte. Pero, a pesar de todo, es real. Finalmente, el referente del pronombre personal en «yo elijo...» no puede ser otro que el de «yo como» y «yo pienso»; es decir, la persona entera.

Capítulo 12
LA GENESIS DE LA ACCION

RESUMEN PREVIO

Introducción: Marco de referencia explicativo de sentido común.

I. La teoría del rasgo.
   a) La teoría clásica del rasgo: los rasgos son independientes de la situación y de la interacción.
   b) Dificultades empíricas de la teoría del rasgo:
      1. los rasgos aparecen sólo en las descripciones profanas de la gente;
      2. parecen ser parte del aparato de comentario moral sobre uno mismo y los otros;
      3. en general conduce a la reprobación de los otros y al acreditamiento de uno mismo;
      4. la consistencia intersituacional parece reducirse a una conducta basada fisiológicamente y a las personalidades patológicas.
   c) Dificultades conceptuales de la teoría del rasgo:
      1. los rasgos en comparación con las acciones resultan desfavorecidas ya que son tan abarcadores que no dicen nada;
      2. los rasgos en cuanto disposiciones de conducta incluyen respuestas relacionadas contingentemente, así como otras relacionadas necesariamente con los determinantes supuestos;
      3. muchas disposiciones importantes no se atribuyen en base a las manifestaciones observadas de la conducta en cuestión;
      4. últimamente, la cuestión entre las teorías del rasgo y las teorías de la acción-agente reside en consideraciones morales concernientes a la naturaleza que se adscribe al hombre, ya que sirve como ejemplar para la auto-construcción humana.

II. Una teoría del desempeño para la psicología social.
   a) Esquema del desarrollo de una psicología social:
      1. el principio más general es que tanto las acciones como las versiones derivan de un único sistema de conocimiento y realidad sociales;
      2. los objetos de explicación incluyen la elección de los actos y de las acciones necesarias para su realización;
      3. el contenido de las intenciones: el explícito es el de los actos, el implícito el de las acciones;
      4. esbozo de una teoría del desempeño: existe una intención que define un proyecto y una regla que guía al agente naturalmente activo en su comportamiento;
      5. comentario filosófico. Se puede ver rápidamente que el esquema propuesto de explicación no es humeano, por lo que satisface los requisitos generales para que la teoría se considere como científica.

b) Una defensa de las explicaciones intencionales como teorías científicas:
   1. una objección clásica al programa etogénico: las intenciones no pueden ser parte de las explicaciones causales porque están lógicamente relacionadas con las acciones;
   2. una respuesta realista: al imponer un esquema aristotélico explicamos la relación lógica (conceptual) entre las descripciones de las intenciones y de las acciones, por lo que no hay necesidad de una reducción humeana;
   3. algunos problemas filosóficos del concepto de intención se resuelven mediante la dualidad del compromiso público y del plan privado;

III. Capacidades reflexivas de una persona.
   a) Auto-conocimiento: concierne a las disposiciones y demás cosas de uno mismo que juegan un papel en la formación de la idea de la propia valía personal mantenida por uno mismo y por los demás.
   b) Auto-supervisión: la conciencia multinivel de las propias acciones, su modelado y su control siempre implican interpretaciones.
   c) Auto-intervención:
      1. examen de la teoría de Taylor-Alston;
      2. dificultades de la distinción entre hacer y ser.

IV. Propiedades personales.
   a) La dualidad público-privado:
      1. cada propiedad privada tiene su doble pública;
      2. atribución: la paradoja del espectador-actor;
      3. trabajo empírico sobre los procesos de desempeño personal.
   b) Propiedades exclusivas de los individuos:
      1. la agencia: el poder de decisión entre los principios, de acuerdo con otros principios frente al poder de actuar en base a un principio;
      2. la conciencia: representación de actos y acciones; consciencia y atención *versus* autoconsciencia;
      3. métodos empíricos para el estudio de la agencia y de la conciencia.

V. La identidad de las personas.
   a) El hecho de la identidad personal:
      1. criterio dual: corporal y mental;
      2. la identidad personal como un logro.
   b) El sentido de la identidad personal:
      1. los recuerdos no pueden proporcionar el sentido de identidad;
      2. la identidad corporal, en cuanto base del tratamiento por parte de los otros, es la fuente histórica de un sentido de la identidad.

INTRODUCCION

El cuadro que emerge de las consideraciones relativamente elementales del capítulo anterior es el de una actividad en gran parte automática, habitual y rutinaria con una inicial y poderosa capacidad agentiva en la que apoyarse cuando por una u otra razón la acción se desordena. Como veremos, hay una gama completa de acciones sociales cuya función, en el orden expresivo, demuestra que una persona tiene en reserva un poder agentivo intacto. Esas acciones pueden parecer, en cuanto que están destinadas a parecer, aleatorias y sin sentido en el orden práctico. Todavía no se ha ofrecido una versión de la naturaleza y las condiciones subyacentes a ese poder agentivo.

¿Podemos instrumentar una teoría unificada de la acción con la posibilidad de adaptar ambas clases de génesis de la acción, la actuación de acuerdo con las exigencias públicas y la actuación para realizar proyectos privados? ¿Y los muchos casos de compromisos, equilibrios y mezclas de los dos? Al menos, debemos reconocer que una buena parte de la ela-

boración psicológica, e incluso algunos elementos importantes del conocimiento y de las creencias existen, fuera de las personas individuales, en cierto espacio público.

Antes de establecer una teoría de la génesis de la acción que esté plenamente de acuerdo con el argumento hasta aquí desarrollado, es necesario discutir y eliminar algunas alternativas. La mera eliminación de las caracterizaciones externas de los seres humanos que aparecen en la teoría tradicional y en las teorías psicológica y sociológica del autómata no establecen todavía la forma en la que los seres humanos generan sus actividades sociales.

I. LA TEORIA DEL RASGO

Según esta manera de entender la génesis de la acción humana, se supone que una persona está dotada de una variedad de disposiciones simples que se consideran que son cualidades permanentes de su carácter. En la mayoría de las versiones de la teoría se asume que los rasgos son estables en distintas situaciones. Se supone que el impulo para la acción procede del exterior, por ejemplo, de cierto tipo de estímulos que activan la disposición; por ejemplo, una mujer que posee un rasgo maternal, cuando se le muestra un niño, comenzará a mecerlo, diciendo «¡ea, ea!», etcétera. La explicación de su acción implica un estímulo determinado y la disposición general o rasgo maternal. Los antecedentes históricos de esta teoría se pueden encontrar en la idea del reflejo pauloviano. Aunque las actividades de la madre son más complejas, no difieren en principio de las de un perro que saliva cuando se le muestra su comida.

Típicamente, se piensa que los rasgos van apareados en una escala bipolar, de modo que se diferencian de una persona a otra por su «fuerza» medida con referencia a su situación en la escala. Por ejemplo, el par «extrovertido: introvertido», forma una escala bipolar con grados intermedios, de manera que se puede decir de la gente, por ejemplo, que es «alta en introversión» o «baja en extroversión».

a) La teoría clásica del rasgo

En la concepción clásica de la teoría, propuesta por Cattel[1], y en la concepción algo más sofisticada de Eysenck[2], se considera que los rasgos son independientes de la situación y de las personas con las que interactúa el sujeto de las atribuciones de los rasgos. Pienso que es correcto decir que cuando algún supuesto rasgo ha mostrado estar situacionalmente

---

[1] R. B. Cattel, *The Scientific Analysis of Personality,* Penguin Books, Londres, 1965, cap. 3 (existe traducción en castellano: *El análisis científico de la personalidad,* Ed. Fontanella).

[2] H. J. Eysenck y S. B. G. Eysenck, *Personality Structure and Measurement,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1969, cap. 7.

diferenciado (por ejemplo, se manifiesta en un tipo de situación pero no en otro), los psicólogos del rasgo se han inclinado a descartarlo por no ser un rasgo genuino u original. Mediante la construcción del perfil de rasgos, una persona obtiene una descripción psicosociológica que se supone le caracteriza en todas sus actividades:

X *es* inteligente, neurótico, introvertido (y es moreno, delgado y se muerde las uñas).
Y *es* estúpido, extrovertido, etc. (y es rubio, corpulento y juega al fútbol).

Es importante advertir que la colección de rasgos que un psicólogo puede atribuir a alguien va en grupos. Nos resulta muy fácil incorporar, *a priori,* nuevos atributos a ese individuo en la forma que he imaginado. Véase, por ejemplo, las características que aparecen entre paréntesis más arriba. Esto sugiere que hay una conexión entre las atribuciones hechas por la psicología del rasgo y el contenido de los estereotipos culturales, una conexión que veremos tiene una significación considerable para entender el *status* científico del rasgo, como si fuese una propiedad pretendidamente personal.

Las teorías del rasgo se pueden distinguir, porque tratan el conjunto de disposiciones que se atribuyen a un individuo como un mero agrupamiento, o porque las consideran constituidoras de cierto tipo de jerarquía. La teoría más sofisticada del rasgo, la de Cattel, distingue entre rasgos y rasgos-fuente, tratando aquellos rasgos que se muestran en la acción social diaria como si se derivaran de los rasgos característicos más fundamentales de una persona —los rasgos-fuente. En esta teoría, los atributos de una persona constituyen cierta clase de jerarquía.

b) Dificultades empíricas de la teoría del rasgo

1. Normalmente, se considera a los rasgos como parte de los recursos teoréticos comunes de la persona normal para describir la personalidad. ¿Los rasgos son dispositivos terminológicos para tratar sobre la gente con algún propósito retórico no especificado hasta ahora, o los rasgos se encuentran ejemplificados en las actividades que la gente en realidad desempeña? Estudios cuidadosos han mostrado que las atribuciones de rasgos son más un producto del lenguaje que usamos al dar cuenta que algo que se exhiba en las características objetivas de la acción.

La mayor parte de la psicología social se lleva a cabo mediante el uso de cuestionarios, auto-informes y otros. Las descripciones de rasgos aparecen en esos relatos con gran amplitud. Sin embargo, cuando se estudia a las personas en su comportamiento real dentro de situaciones reales, ya sean naturales o artificiales, y uno ve las descripciones de ese comportamiento e intenta coordinarlo dentro de una variedad de situaciones y en un lapso de tiempo razonablemente amplio, entonces los rasgos desapa-

recen. Esto ha quedado bien establecido incluso en la psicología experimental, en particular por Argyle[3].

2. La cuestión se patentiza en algunas investigaciones de Jones y Nisbett[4]. Ellos mostraron que cuando se pide a la gente que dé cuenta de su propio comportamiento, tienden a señalar alguna característica, situación o escenario, como el agente responsable, pero cuando dan cuenta del comportamiento de los demás, hacen referencia a los rasgos. Esto resulta ser particularmente cierto en los casos donde, de un modo u otro, el comportamiento ha sido en cierta manera reprensible, desagradable, inmoral, incompetente y demás. Por ejemplo, si se le pide a una persona que dé explicaciones por un tropezón, echará la culpa a un obstáculo en el camino, mientras que da cuenta de los tropezones de otros en términos de su torpeza. Pero cuando la gente se achaca el mérito de sus propios éxitos, lo hace en base a los rasgos personales. Sin embargo, es probable que expliquen sus propios fracasos por referencia a las características de la situación, al escenario, o a las maquinaciones de los otros. (En un trabajo reciente, Charles Antaki duda de la generalidad del fenómeno.)

3. No obstante, aunque la mayoría de los rasgos clásicos, como la extroversión, el neuroticismo, etc., parecen disolverse con el ácido de cuidadosas investigaciones, siguen siendo parte de la técnica de dar una versión particular, al menos así lo parece, con respecto a las tareas expresivas de la auto-presentación.

4. Hay ciertas clases consistentes de comportamiento para un individuo dado a través de muchas situaciones, y para las que parece plausible usar el concepto de rasgo. Pueden encontrarse ejemplos de conducta consistente en asuntos culturalmente tan diferenciados como las pautas de contacto ocular, las actitudes corporales en la conversación y otras. También se ha afirmado que un adicto mostrará su adicción en gran diversidad de escenarios y a lo largo de grandes períodos de tiempo de una manera bastante consistente. Considero que la adicción al tabaco es un ejemplo. La explicación de la consistencia adictiva quizá pueda encontrarse en el descubrimiento de Stanley Schachter, para el que la tasa de tabaco de la gente está muy unida con factores fisiológicos, tales como la acidez de los humores corporales. Estos factores no están controlados directamente por el sistema nervioso central, aunque están estrechamente relacionados con la tasa de nicotina que consume el cuerpo.

Pero hay consistencias con una base fisiológica menos patente, mostradas por la gente que solemos considerar como perturbados emocionales o mentales. Están aquellos cuya rigidez y dogmatismo parecen rayar en lo patológico. La consistencia —la consistencial real— es considerada por la mayoría de la gente como un defecto en la conducta social de otro

---

[3] M. Argyle, «Personality and social behaviour», en R. Harré (ed.), *Personality*, Blackwell, Oxford, 1976, cap. 6.

[4] E. E. Jones y R. E. Nisbett, *The Actor and the Observer: Divergent Perceptions of the Causes of Behaviour*, General Learning Press, Nueva York, 1971.

ser humano y está sujeta a toda clase de juicios despectivos. Si un teórico del rasgo llevara a cabo experimentos sobre consistencia con personas cuidadosamente seleccionadas entre la población, encontraría un amplio apoyo para su teoría. Una consistencia muy alta señala una forma de vida patológica. Esto parece que se ejemplifica en la clase de personas que se encuentran en las alas extremistas de los partidos políticos. La estructura de algunas instancias de esta clase de personalidad ha sido cuidadosamente estudiada en un trabajo reciente de Wilson sobre el conservadurismo, aunque Wilson limitó el estudio a personas de la extrema derecha dentro del espectro político [5].

Creo que se puede decir que los resultados de investigaciones naturalistas cuidadosas sobre el comportamiento de la gente en una gama amplia de situaciones y escenarios, han ofrecido una evidencia bastante concluyente de que:

a) La teoría del rasgo es usada regular y rutinariamente por las personas para describirse a sí mismas y a los demás. Es parte de una psicología profana. Está estrechamente vinculada con la expresión de las actitudes morales en el manejo de las impresiones.

b) Es cierta solamente en ciertas clases de comportamiento elemental y no atendido, y de ciertas clases de personas extremas, y felizmente poco usuales.

c) Dificultades conceptuales de la teoría del rasgo

1. W. Mischel ha desaprobado la teoría del rasgo sobre la base de que cada disposición que se ofrece como un rasgo, por ejemplo, la extroversión, posee una connotación tan amplia que cuenta con una gama muy extensa de, a menudo, muy diferentes clases de actividad humana como ejemplificación del mismo [6]. Los conceptos de la teoría del rasgo se inician en una estructura empíricamente débil. La propuesta de Mischel es observar lo que la gente hace en relación con unas condiciones sociales y psicológicas claramente especificadas. Afirma que lo que la gente hace es susceptible de una clarificación más precisa y detallada de la que los rasgos, supuestamente, muestran en sus acciones.

Sin embargo, este camino, aunque yo mismo lo seguiré hasta cierto punto, no elimina la necesidad de atribuir disposiciones a las personas, y lo que es más, de atribuir disposiciones de dos clases, una de las cuales, en cualquier caso, es bastante general. Necesitamos poder decir que la gente tiene capacidades (disposiciones) para aprender a desarrollar diversas rutinas sociales o cognoscitivas. Una vez asimilado esto tenemos que ser capaces de decir que los individuos pueden hacer estas cosas aun cuan-

[5] G. Wilson (ed.), *The Psychology of Conservatism*, Academic Press, Londres, etc., 1973, en particular el cap. 4.

[6] W. Mischel, «Towards a Cognitive social learning reconceptualization of personality», en *Psychological Review*, 80 (1973), pp. 252-283.

do no las desempeñen corrientemente. La capacidad de actuación, en muchas actividades humana, se considera como la realización de una gama inespecífica de capacidades a adquirir o aprender. La estructura de doble grado aparece de nuevo en muchas actividades donde hay que conseguir un estado de soltura antes de que sea posible emprender una tarea. La capacidad para tener soltura hay que atribuirla a alguien que, al final, va a ser capaz de hacer cualquier cosa que se le pida, actuando a partir de un estado de soltura. Hay varias maneras de acomodar estos puntos en la gramática filosófica de un lenguaje descriptivo. Para el primer caso, Shotter ha propuesto una distinción entre poderes naturales y adquiridos [7]. Para el último, se podría usar la distinción entre tendencias y capacidades, aunque estas dos expresiones ya tienen un lugar en la psicología profana [8].

2. Las dificultades de la teoría del rasgo son, en definitiva, dificultades de la idea de disposición conductual. Existen tantas dificultades en las teorías de Cattel o Eysenck como en la psicología filosófica de las disposiciones de Gilbert Ryle [9]. Los rasgos, después de todo, son una palabra de los psicólogos dada a las disposiciones, o quizá, más bien, a las disposiciones duraderas y permanentes. El modelo más común de los conceptos disposicionales se usa para atribuir disposiciones contestables, de distintas maneras, en situaciones y escenarios específicos. El estudio de Alston [10] sobre esos conceptos ha revelado los siguientes problemas:

a) En la medida en que los psicólogos, tanto los profesionales como los profanos, han usado los conceptos-rasgo, las categorías de situación o estímulo y de respuesta implicadas en su construcción resultan ser de clases muy diferentes. Incluyen categorías conductuales, interpretativas, cognitivas y emocionales. Por una parte, hay conceptos-rasgo formados por pares tales como «situación socialmente embarazosa»—«sonrojo»; y presentación de un problema»—«solución obtenida rápida y económicamente», y muchísimos otros. Parece poco probable que la estructura interna de una persona, bien sea fisiológica o de otro tipo, sea similar en esas clases tan ampliamente diferenciadas de situaciones y respuestas.

b) Más perjudicial aún, los conceptos-rasgo de uso común incluyen tanto aquellos en los que las respuestas están conceptualmente relacionadas con las situaciones y los escenarios, como aquellos donde la relación parece ser contingente y quizá aprendida. Por ejemplo, tomando el ejemplo de Alston, el conformarse se define como una respuesta a las peticiones, la obediencia como la puesta en práctica de las órdenes, y así sucesi-

---

[7] J. Shotter, «Acquired powers: the transformation of natural into personal powers», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 3 (1973), pp. 141-156.

[8] A. J. P. Kenny, *Action, Emotion and Will,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1963.

[9] Véase, en particular, el cap. 4 de G. Ryle, *The Concept of Mind,* Hutchinson, Londres, 1949.

[10] W. P. Alston, «Traits, Consistency and conceptual alternatives for personality theory», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 5 (1975), pp. 17-48.

vamente; sin embargo, hay muchas formas de responder a la turbación social diferentes al sonrojo. En este último hay una conexión más empírica que conceptual. Los conceptos de rasgo parecen relacionarse con las propiedades de los individuos de muy diferentes maneras.

3. La epistemología de los conceptos de rasgo es, además, bastante extraña. Los psicólogos los entienden en términos de las situaciones experimentadas y de las respuestas emitidas. Uno debería esperar que los atributos del rasgo se adscribieran en base a los observadores que han advertido que el individuo al que se atribuye el rasgo o la disposición emite, ciertamente, la respuesta apropiada en una situación o escenario específicos. Desde luego, no hay otra manera de poder llegar a saber que un individuo tiene ese rasgo. Sin embargo, las formas más comunes de los conceptos de disposiciones y rasgos que usamos incluyen no sólo en la psicología profana, sino también en el trabajo profesional, atributos tales como necesidades, capacidades y actitudes. Como Alston señala, no es parte del concepto de necesidad, de capacidad o de actitud que frecuentemente se revelan o se muestran en la acción, e incluso a veces, alguien no se muestra de modo alguno. Es perfectamente adecuado decir que alguien que nunca juega al tenis tiene la capacidad para hacerlo. El ocultamiento de nuestras actitudes y la redirección de nuestras necesidades es una forma común de la actividad humana. «Tendencia» parece ser el concepto más apropiado para la clase de atributo que tal vez queremos adscribir a un individuo, aun cuando siempre sea abortado, frustrado, impedido, etc.

4. En la discusión general advertimos que los supuestos atributos del rasgo se manifiestan inconsistentemente en toda la gama de situaciones, escenarios y tiempos en los que una persona vive. Alston señala un punto importante: un determinado teórico del rasgo o disposicionalista podría adaptar las inconsistencias aparentes, separando el elemento situación en el concepto-rasgo más relevante. Por ejemplo, tómese la «dominancia». Si la respuesta típica varía con el rol y la situación momentánea de la persona (puede ser dominante en la oficina y servir en casa) podemos separar la situación y el escenario en dos subconceptos: S^1 en la situación-rol 1 y S^2 en la situación-rol 2. En ese caso y puesto que los conceptos de rasgo se han ideado a partir de un par respuesta-situación, obtenemos dos rasgos para atribuir a esa persona. Podemos, por tanto, encontrar a alguien que sea servil en ambos lugares, estableciendo así que nuestros sub-rasgos son independientes. De esta forma, es, al menos teoréticamente, posible acomodar los descubrimientos empíricos a una psicología del rasgo.

Dos comentarios son oportunos. Una vez que se abre esta esclusa de la división, dado que la evidencia empírica sugiere una variabilidad muy amplia en la que la gente es probable, e incluso capaz, de rehacer una gran gama de situaciones muy diferenciadas, los conceptos-rasgo tendrán que proliferar indefinidamente. Serán cada vez más específicos, culturalmente relativos y temporalmente condicionados. Considero que esto es

una seria objección al uso de tales conceptos, si es que existe alguna manera alternativa de manejar las capacidades humanas. En segundo lugar, Alston afirma que las diferencias entre las teorías del rasgo, las teorías cognoscitivas y las teorías del agente de la acción son una cuestión filosófica. La teoría del rasgo es, indudablemente, un ejemplo de la teoría del autómata, ya que las acciones de un individuo son la mera manifestación de sus rasgos. El cambio realizado por Mischel, en el que la idea de persona como agente que usa u omite usar el equipo cognoscitivo, el conocimiento social y otras cosas que él tiene que manejar, no es sólo un avance filosófico sobre la teoría del rasgo. Parece estar más de acuerdo con los «hechos», en la medida en que los conocemos. Pero lo que es más importante, si queremos aspirar a una teoría del rasgo, refinándola y ampliándola, a la manera en que Alston demuestra que es posible teóricamente, o si adoptamos una teoría del agente de otro tipo, no se trata sólo de una cuestión empírica ni filosófica siquiera. Es, sobre todo, una cuestión moral. Cada teoría implica una determinada concepción de la naturaleza de los seres humanos. Cada concepción tiene diferentes consecuencias en nuestra política hacia los demás. Los aspectos morales y ciertamente políticos de las posturas teóricas fundamentales en psicología social aparecerán cada vez más prominentes a medida que nuestra investigación se desarrolla.

II. HACIA UNA TEORIA DEL DESEMPEÑO DE LA ACCION SOCIAL

En la parte segunda he desarrollado diversos esquemas analíticos cuya aplicación nos capacita para hacer atribuciones de destreza y conocimiento sociales a los individuos. Estas atribuciones se corresponden con el desarrollo de una teoría de la competencia. Voy ahora a esbozar el marco de referencia para formular las teorías del desempeño de la acción social.

a) Esquema explicativo para la psicología social

1. *La propuesta de funcionamiento*

Nuestra teoría psicológico-social, en su forma-acto más general, es lo siguiente:

Las cualidades características de las contribuciones individuales a las secuencias acto/acción y de las versiones con ellas relacionadas se derivan de los mismos recursos cognoscitivos.

Todavía tengo que dilucidar algunos de los sentidos en los que una actuación de cualquier tipo puede «derivar de» un recurso. La aclaración de esa metáfora es probable que implique algo más que unas simples correlaciones asociativas de los acontecimientos, como nuestro concepto de

causalidad. Es en este sentido donde la psicología etogénica va más allá de la psicolingüística, al proponer esquemas para las teorías del desempeño, una para las acciones y otra para las versiones, de acuerdo con la explicación del modo que los agentes utilizan los recursos para producir acciones y versiones. Pero antes de que se pueda elaborar el diseño de la teoría del desempeño, se necesita un análisis de las actuaciones para identificar los diversos objetos de explicación a los que debe dirigirse la teoría [11]. Según nuestra teoría, hay que categorizar las acciones de los individuos con respecto a los actos que convencionalmente desempeñan en determinados escenarios y situaciones específicas. El estilo de la acción y la clase de versiones que se producen sirven a la tarea expresiva de la presentación de la persona, ilustrando un tipo social apropiado, valioso y creador de acciones y actos mediante un comportamiento carente de ambigüedad.

Una versión es, entre otras cosas, una aclaración profana del acaecimiento, características y propiedad de las acciones que un individuo desempeña para conseguir los actos que pretende y que le son requeridos por otros. Por ejemplo, una versión puede incluir no sólo relatos de declaraciones de intención, es decir, una descripción o una referencia a un acto propuesto por un actor, sino también una mención a las reglas de acción. Una regla es una manera de expresar nuestro conocimiento sobre la forma apropiada de una acción o secuencias-acción. En este caso, el recurso podría ser la regla formulada verbalmente de modo explícito, y el proceso de producción de la secuencia-acción estructurada que se hace consciente al seguir la regla. Mediante ese proceso, el contenido del recurso se replica en la estructura de la secuencia manifiesta acto-acción. Una mención de la regla podría funcionar como una versión explicativa y acreditativa de esa acción en tales circunstancias sociales. Así, pues, el propio recurso es la fuente de características socialmente importantes de la acción por medio de un molde en el mecanismo causal de la acción y del contenido de una versión del desempeño de la acción.

2. *Objetos de explicación*

Por tanto, ¿qué es necesario aclarar en una teoría de la génesis de la acción? Parece ser, al menos lo siguiente:

a) el desempeño de cierta acción por parte de una persona determinada, en un tiempo y lugar determinados y en un escenario determinado;
b) el desempeño de una de las clases de acción que consigue un acto social determinado en esas circunstancias;

[11] Peter Achinstein en *Explanation,* S. Korner (ed.), Blackwell, Oxford, 1975, en particular en las pp. 1-18, fue el primero en poner de relieve la importancia de considerar la estructura de la explicación en relación con los objetos de explicación.

c) la elección de una acción determinada entre aquellos que convencionalmente se consideran acciones mediante las que se desempeña el acto requerido;
d) el medio en el que se realiza la secuencia-acción;
e) el que una determinada persona dé una cierta versión en un tiempo y en un escenario determinados;
f) la fuerza social de la versión dada de hecho;
g) el contenido de la versión dada de hecho.

La forma general de explicación será que los efectos son producidos por un agente que sigue un molde. La aplicación específica de ese modo de explicación a este contexto se hará en base a las intenciones y conocimientos del agente.

3. *El contenido de las intenciones*

Propongo que tomemos el contenio de una intención como determinante de ciertas características de la estructura acto/acción de la actividad social cooperativa. Sin embargo, las intenciones no tienen contenidos de un sólo y único tipo social. En general, las personas buscan fines, resultados, consumaciones y actos, más que las acciones convencionalmente requeridas para desempeñar los actos. Las reglas y convenciones sociales representan el conocimiento de los medios reconocidos localmente para realizar esta o aquella intención. Normalmente, cuando se utiliza el modelo ceremonial o litúrgico para facilitar la comprensión de las secuencias-acción de la vida social, el contenido de una intención es un acto: por ejemplo, «intento vetar la legislación propuesta». Para lograr ese acto legal y social, es decir, el acto del veto, hay que desempeñar las acciones apropiadas o abstenerse de la acción. Se requiere el conocimiento local de las reglas y convenciones para formular un plan y para llevar a cabo las acciones exigidas por una secuencia apropiada. Frecuentemente, los medios implican intenciones secundarias, es decir, el desempeño de las acciones exigidas. El plan puede llegar a ser el contenido de otra intención dependiente, como, por ejemplo, «Yo intento escribir "Vetado" en este documento». En este caso, la acción que se representa en la intención secundaria es aquella convencionalmente exigida para desempeñar el acto representado en la intención primaria. En general, las intenciones-acción no se suelen admitir, ni incluso tomar en consideración, ya que hay un conocimiento local compartido por los participantes en esa ceremonia acerca del modo requerido por la acción o la secuencia-acción para desempeñar actos sociales tales como el vetar las propuestas legislativas.

El retroceso de intenciones del acto a la acción muestra que el hecho de que las intenciones en la vida social se hagan normalmente para los actos en vez de para las acciones, es un hecho empírico considerado respecto a la psicología social, ya que las personas pueden haberse preocupado

más por las minucias de las actuaciones sociales, dando por supuesto los actos. Por otra parte, las personas consideradas respecto al análisis sociológico deben ser capaces de intentar actos, ya que la creación y el mantenimiento del orden social se hace mediante el desempeño de actos sociales que poseen un significado más amplio que las acciones particulares a través de las cuales se realizan convencional y localmente.

¿Cuán lejos puede llegar ese retroceso? No pienso que la cuestión se pueda responder con el análisis filosófico, ya que considero que viene determinado por las posibilidades empíricas de poner nuestros movimientos corporales, procesos de expresión y demás bajo una supervisión y control conscientes. Bajo esta perspectiva, no se puede saber *a priori* que el retroceso de intenciones de los fines a los medios, y a efectos de lograr esos medios, pueda terminar en alguna categoría determinada de acciones básicas [12].

2. *Esquema de una teoría del desempeño*

El poder de actuar o de no actuar está reservado a la persona en cuanto simple agente. Al usar nuestro conocimiento social (los recursos) procedemos mediante las siguientes etapas:

a) Nosotros formamos una intención para llevar a cabo un cierto acto, según nuestra interpretación de la situación, nuestras creencias sobre la intención de las otras personas implicadas y nuestras teorías sobre lo que exigen esas circunstancias.

b) Desempeñamos acciones según lo que consideramos que son las reglas y convenciones locales para llevar a cabo los actos que intentamos.

---

[12] La misma idea de la existencia de las acciones básicas ha sido sometida a una crítica severa e instructiva. La idea de que hay acciones básicas, esto es, acciones que se revelan como elementos de la actividad humana cualquiera que sea el esquema analítico y dentro de todas las culturas humanas, se remonta a A. Danto, «Basic actions», en *American Philosophical Quarterly*, 2 (1965), pp. 141-148, y ha sido elaborada de nuevo por A. Goldman, *A Theory of Human Action*, Prentice Hall, Nueva Jersey, 1970. B. Enç, en un tratamiento excelente sobre el tema («On the theory of action, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 5 (1975), pp. 145-167), ha mostrado cómo la identificación de una categoría de acciones básicas hace referencia al esquema taxonómico que, a su vez, es relativo a la elección de esa categoría.

Goldman (y Davidson) parecen asumir que el análisis regresivo debe de acabar en los movimientos físicos del cuerpo. Pero esto es asumir que las capacidades de autoatención tal vez no existan en la realidad. Es claro que estas capacidades varían ampliamente de una persona a otra. Además, Bruner ha demostrado que las rutinas de la acción compleja se construyen a partir de subrutinas *complejas*. Considerado filosóficamente esto sugiere que los criterios para la individuación de los movimientos dentro de las subrutinas, en base a las cuales se les puede reconocer como elementos identificados complejos, están por debajo del nivel de las unidades del desempeño humano.

Es importante recordar que la intención está referida a la atención. Tenemos intención de un acto, por ejemplo, un insulto, y lo llevamos a cabo impensadamente, según una convención inadvertida, que puede ser levantando dos dedos. Pero podemos prestar atención a los medios e intentar así levantar dos dedos, en contraste, digamos, a sacar la lengua, en relación con lo cual hay un nuevo estrato de medios inadvertidos. Adviertan que la atención es sólo una de las condiciones bajo las que se puede decir propiamente que intentamos, siendo la otra el sentido que tenemos de la posibilidad de desempeñar alternativas en las circunstancias tal y como las vemos.

Este esquema deja sitio para la elaboración de dos subteorías:

a) El explicar cómo se forman las intenciones a partir de los recursos.
b) El explicar cómo se generan las acciones a partir de las reglas o convenciones.

Al situar la eficacia causal en las personas que, como agentes, activamente forman intenciones y activamente siguen reglas, el problema de localizar la causalidad eficiente se resuelve mediante un *fiat*. Ya hemos visto que el sentido de agencia reflejado en la psicología profana tal vez haya que explicarlo por medio de una psicología científica, como una reflexión fenomenológica de una jerarquía abierta de principios causalmente influyentes.

Pero si las intenciones no son las causas de las acciones, y notoriamente el tener la intención no es causa de que uno vaya a hacer algo, quizá las condiciones que activan o descargan la actividad preexistente de un agente deban de ser consideradas de ese modo. La dificultad de esta propuesta radica en que esas condiciones se pueden especificar con independencia de la especificación de las acciones en cuya génesis están implicadas. Las acciones específicas acaecidas se determinan por reglas o moldes de acción; el estímulo o las condiciones de descarga determinan sólo que acaezca una acción u otra.

El ejemplo más notable de esto se puede encontrar en los descubrimientos de Schachter sobre el rol de las condiciones, sólo especificadas fisiológicamente por la génesis de la acción. Por ejemplo, el pH de los fluidos corporales no es registrado por ningún mecanismo neuronal que desemboque en el cerebro, y, por tanto, esa condición no es representable en la conciencia. Tampoco la concentración global de iones de hidrógeno es una condición que induzca a alguien a la búsqueda de cigarrillos y a encenderlos. Pero, desde luego, la manera con que la persona se desenvuelve en esta actividad depende de un proyecto científico relacionado con el fumar, por ejemplo, si está dejándolo o no. Puesto que el pH de los humores corporales no se registra en el sistema nervioso central, no particular es el papel psicológico de una explicación de la acción, y sirve para

constatar el error de tomar las intenciones o proyectos como causas eficientes de la acción [13].

Subteoría I: Las intenciones

En el aspecto psicológico de una psicología social, las intenciones son propiedades mentales de los actores individuales. Pero en el aspecto sociológico, las intenciones pueden ser, en gran medida, un tema de las expresiones públicas de compromiso y determinación. Pero, ya que podemos ocultarnos nuestras intenciones «reales», estos aspectos duales son claramente distintos.

Desde un punto de vista psicológico, la subteoría de las intenciones es muy simple. Para formar una intención una persona debe:

1. formar una representación de su curso futuro de acción, y/o de su resultado social, convencional o causal;
2. tener una actitud favorable a la realización de esa representación en la acción; coloquialmente podríamos decir que debe querer hacerlo;
3. también debe tener la convicción de que cuando esté preparado, desempeñará en la realidad las acciones apropiadas para conseguir la acción que intentaba.

Para formar una intención, una persona emplea habilidades cognoscitivas familiares y soporta estados mentales muy premeditados. Así, pues, el estudio de las intenciones no es una rama exclusiva o aventurada de la psicología individual. La idea de que las intenciones presentan cierta clase de dificultad para la filosofía y la ciencia mentales, deriva de confusiones de varios tipos. En particular, la confusión ha surgido por lo siguiente:

a) Algunos filósofos han intentado hacer que las intenciones sean a la vez la causa eficiente y formal de la acción mediante la interpretación del acontecimiento de «tener una intención» [14].

b) Ha habido un fallo general al distinguir entre la expresión de la intención, que es un acto público de un compromiso social, y el tener una intención, que es la existencia de un complejo individual, y a menudo privado, de estados y condiciones mentales.

---

[13] S. Schachter, «The cognitive and physiological determinants of emotional state», en *Advances in Experimental Social Psychology,* vol. I, Academic Press, Nueva York, 1964, pp. 49-80.

[14] Cf. D. Davidson, «Actions, reasons and causes», en *Journal of Philosophy,* 60 (1963), pp. 685-700. A su manera, Davidson cae en la trampa de buscar relaciones humanas entre los acontecimientos psicológicos y los acontecimientos del desempeño. El problema aquí reside, en parte, en la concepción primitiva de la causalidad empleada. B. Aune, *Reason and Action,* Reidel, Dordrecht y Boston, 1978, cap. I, secciones 2 y 5, proporciona un correctivo útil.

Subteoría II: Las reglas como moldes

Las secuencias-acción estructuradas típicamente no son obra de un sólo individuo, sino un producto mutuo de contribuciones coordinadas a partir de varias personas. Esto es cierto si la secuencia-acción se logra cooperativamente, por ejemplo, cuando una familia invita a sus amigos, o agonísticamente, por ejemplo, cuando dos rivales al puesto del presidente que se va a retirar, pronuncian un discurso en la sala del Consejo de la Sociedad. Se deduce que los recursos de la gente competente en estas actividades y otras similares deben incluir un conocimiento mayor que el de su propia contribución individual; hay que desarrollar alguna representación de todo el episodio, o al menos cierta representación de las pistas a fin de hacer una contribución individual.

Comenzando, pues, con el pensamiento de que el objeto de explicación es una estructura, es decir, la secuencia-acción ordenada que es producto de la acción mutuamente coordinada, ¿qué esquema son viables para su explicación? En relación con la acción, analizada a nivel del sentido público social y del acto convencional, la persona puede ser tratada como un agente puro o simple. Para generar su acción sigue una regla o convención. El conjunto de reglas o convenciones es la fuente de la estructura secuencial ordenada del episodio. Según esta teoría, ni las reglas, ni las convenciones, ni tampoco las pro-actitudes que junto con las representaciones del futuro forman las intenciones, poseen poderes causales irresistibles. Para comprender por qué alguien proyecta ejecutar ciertos actos sociales siguiendo las reglas y convenciones que especifican las acciones localmente requeridas, tenemos que dar otro paso. Debemos preguntarnos en qué medida el desempeño de esas acciones está de acuerdo con el proyecto último de una persona que ilustra públicamente mediante sus acciones que él es una persona racional y valiosa, que es cariñosa, comprensiva y vigorosamente eficaz, y así sucesivamente. En resumen, para alcanzar la etapa final de la explicación social debemos pasar del plano instrumental en el que nuestro análisis se ha movido hasta ahora, al plano de la actividad expresiva.

Pero si un actor, mediante una versión, puede crear y recrear acciones y actos por medio del uso de un lenguaje público, socialmente inteligible, que dé significados específicos a la actividal humana, en tal caso sería un grave error buscar los mecanismos generativos de la actividad social solamente en los estados y procesos privados y personales de los seres humanos individuales. Una ciencia de la psicología social debe de incluir la idea de que las acciones se generan tanto a través de fuentes privadas y personales como por influencias públicas y sociales, o sea, los efectos ilocucionarios y perlocucionarios de la versión. La comprensión de la génesis de las acciones se hace aún más complicada por la interacción entre los asuntos personales y sociales, ya que las creencias personales y privadas sobre las exigencias sociales públicas afectan a los modos y estilos

de auto-presentación. Todas estas influencias confluyen para crear acciones complejas. Al hacer un compromiso público sobre cierto proyecto, un actor puede generar acciones anteriores a la conducta manifiesta que las realiza de modo concreto, al igual que puede crearlas posteriormente a ese comportamiento mediante las versiones. Ambas actividades juegan un papel importante en la génesis de la vida social humana,

Considérese el papel social que tiene el «eructo» para los árabes. Necesita una cadena de causalidad física, pero es producido deliberadamente en el momento preciso, momento que, por convención, significa satisfacción con la calidad de la comida. Producido de ese modo sirve para sustentar la autopresentación del anfitrión en cuanto proveedor y del invitado en cuanto apreciador.

A lo largo de este trabajo he intentado deliberadamente restar importancia al papel de las emociones en la génesis de la acción. ¿Acaso el miedo, el resentimiento, el amor, el orgullo, el desprecio, la ira, etc., no juegan un papel en la vida social? Negarlo sería tener una visión estúpida. No obstante, no resulta fácil decir qué papel juegan las emociones.

Al centrar la atención propia en las condiciones patológicas y en los momentos de ruptura del orden social, puede parecer que las emociones y los estados de los sentimientos, que son su fundamentación fenomenológica, cobran mayor importancia como fuentes de la acción humana. Sin embargo, posterior reflexión sobre la convulsión de la actividad cooperativa que acompaña a la aparición pública del sentimiento personal en el flujo de la acción, sugiere que es necesario realizar un trabajo con la cara para restaurar la dignidad amenazada por la exhibición pública de un sentimiento.

Pero si las emociones y los sentimientos no son admitidos como causas de la acción, ¿por qué a veces aparecen sin un trabajo reparador? Yo creo que es cuando se muestran como el acompañamiento apropiado de acciones requeridas por las convenciones litúrgicas y/o dramatúrgicas de la acción en una escena definida. En resumen, la pena no es la causa de que la gente lleve luto, sino que, más bien, son los rituales sociales del luto los que requieren que la pena se sienta personalmente y se demuestre socialmente como un acompañamiento adecuado del abandono ceremonial por parte de la persona muerta, de su carrera social y de la exhumación apropiada de sus restos mortales. El que estas convenciones sociales todavía sobrevivan se puede ciertamente explicar por referencia al importante rol que la experimentación de las emociones juega en el reajuste personal de los afligidos.

Ocasionalmente los sentimientos se hacen autónomos, perdiendo sus conexiones con las convenciones de adecuación y autopresentación. Hay que recordar igualmente que hay convenciones para autopresentarse a sí mismo y a los demás, reveladas, por ejemplo, en la manera que los individuos manejan su miedo a volar. Mientras que el experimentar y revelar una emoción es parte del esquema presentacional, y mientras que el sen-

tir y revelar una depresión, por ejemplo, es parte de una manera de presentarse a sí mismo, todo va bien. En mi opinión es sólo cuando los sentimientos empiezan a dominar o a estorbar las ceremonias y presentaciones dramáticas de la vida cotidiana, cuando se desarrolla una condición patológica privada y personal, e incluso a veces pública y social.

5. *Comentario filosófico sobre el esquema de explicación propuesto*

En el enfoque etogénico, las teorías del desempeño pretenden ser teorías causales no humeanas y, por lo tanto, genuinamente explicativas. Ciertamente pretenden implicar el mismo tipo de contenido que las teorías no humeanas en la química o la física, en la geología o la genética; es decir, particulares o agentes poderosos cuya actividad en el mundo se conforma según unos moldes preexistentes. Irónicamente la psicología popular es casi más una ejemplificación de la forma de las teorías explicativas en la ciencia natural que gran parte de lo que pasa por ser la psicología profesional en la tradición experimental. Así, un psicólogo está en buena compañía científica al basar sus explicaciones en el concepto de sentido común de los actores que actúan de acuerdo con las convenciones locales a fin de realizar sus intenciones dentro de un colectivo. De este modo, la creación de un producto se explica por referencia a un agente, al igual que la presencia de un campo gravitacional explica la aceleración de una partícula de ensayo, o la presencia de un ácido el cambio de color de un indicador. Las propiedades del producto de la actividad de ese agente se explican por referencia a un molde; en otras palabras, algunos rasgos de las condiciones de producción darán cuenta de las propiedades específicas del producto de la actividad del agente. De la misma manera, la estructura el campo gravitacional explica la dirección y la magnitud de la aceleración de esa partícula, y la composición química de ácido explica el tinte que adquiere el indicador. La consideración final de la analogía se hará en la última sección de este capítulo.

Las propiedades lógicas del discurso con el que se formula una teoría, derivan de estos *desiderata*. Por ejemplo, la apariencia de predicados disposicionales en la descripción de los individuos como miembros de clases refleja el *desideratum* de que la teoría explicativa se refiera a un agente o agentes.

Pese a multitud de críticas, el principal rival de una teoría realista de la causalidad sigue siendo la teoría de la regularidad positivista de Hume. Puesto que, según esta visión, nunca se puede saber si existe una conexión real o relación productiva entre las condiciones causales y los productos causales, sólo queda una concomitancia regular de la relación entre causas y efectos. Se deduce que las causas y efectos deben ser lógicamente independientes o capaces de una descripción independiente. Pero las intenciones y las acciones caen, en cierta medida, bajo las mismas descripciones. Las premisas humanas implican claramente que si las intencio-

nes han de ser causas de las acciones, deben ser susceptibles de una identidad, preservando la redescripción hasta que el vínculo conceptual se rompa.

La teoría etogénica es incompatible con cualquier característica de la teoría de Hume. Depende de una concepción de la causalidad que no se basa en leyes y correlaciones externas, sino en las relaciones reales entre las condiciones causales, y los productos, basados en realidades específicas y determinadas, es decir, son moldes.

Pero es más importante para las cuestiones planteadas en este capítulo el que la teoría etogénica no sea compatible con el principio de que las condiciones causales y los productos causales han de ser capaces de una descripción conceptualmente independiente. Es, por el contrario, un rasgo de la teoría etogénica que, en la medida en que el molde causal está entre las condiciones causales y ese molde se replica en los productos, el molde y el producto deben caer bajo la misma descripción. Este rasgo ha sido resuelto de modos diferentes por filósofos distintos. Antes de considerar estos tratamientos sería conveniente ilustrar el hecho importante de que esta forma de explicación no es exclusiva de las ciencias psicológicas o sociales.

A. Grunbaum me señaló un caso paralelo en las ciencias bio-físicas. Del hecho de que la descripción del código del ADN paterno y la descripción del código genético heredado por los descientes deban estar relacionados conceptualmente, no se deduce que uno pueda no estar relacionado causalmente con el otro, ya que ambos tienen existencias distintas. Indudablemente, el primero puede existir sin el último, aunque si el último surge a la existencia, mediante cualquier contingencia debe de reflejar *ceteris paribus* la estructura del anterior. La necesidad natural de reflejar la estructura del ADN, en cuanto molde de las propiedades del organismo maduro como producto, se ilustra por el cotejo del grupo sanguíneo como criterio de parentesco en los pleitos de paternidad.

El carácter determinista de la relación entre las propiedades del molde y las propiedades del producto en general, se ilustra por el hecho de que el fracaso en la réplica del tipo requiere aclaraciones especiales. Por ejemplo, si una galleta cortada con un cortador de galletas en forma de estrella no tiene forma de estrella (pido disculpas a C. G. Hempel), como debería ser (y adviértase la modalidad de ese último verbo), se formulan consideraciones sobre la textura de la pasta. La aparición de cláusulas *ceteris paribus* en el enunciado de relaciones e influencias causales es un ejemplo de la técnica mediante la que se preserva la necesidad natural de requerir que las naturalezas de las sustancias implicadas en la producción causal no se desvíen radicalmente del conjunto de propiedades que cumplen los criterios corrientes de identidad e individualización. Creo que cortar galletas está dentro del territorio de la física, donde, como en otras ciencias naturales, las cláusulas *ceteris paribus* se refieren a las sustancias y a su integridad. En el caso de la teoría de la acción social, o sea, el fra-

caso de un agente para realizar en la acción pública la intención o el plan que abrigaba, las cláusulas *ceteris paribus* afrontarán los fracasos de varias clases en la persona como agente, por ejemplo, la debilidad de la voluntad, el miedo a las consecuencias, una baja vitalidad y demás cosas [15]. La frustración de la acción a partir de factores extrínsecos y/o externos es un suceso muy común, pero puesto que estos factores son tan desconcertantemente variados, parece no haber lugar para estudiarlos y clasificarlos en busca de leyes suplementarias.

b) Una defensa de las explicaciones-intencionales Teorías científicas

1. *Una objeción clásica al programa etogénico*

El ataque usual al programa de basar una teoría causal de la génesis de las acciones sobre la elaboración y refinamiento de las teorías populares y de sentido común de la génesis de las acciones, en particular, la idea de un agente que realiza sus intenciones libremente formadas aunque inteligentemente escogidas, es el siguiente:

Una intención se individualiza y se identifica al ser una intención para desempeñar una acción (una acción u otra) en cuya realización origina un acto social y para la cual está relacionada causal y propositivamente. Cualquier relación causal propositiva entre una situación y un acto/acción se tendrá que expresar en una proposición de este tipo:

> La intención de hacer algo del tipo A, condujo a la realización de algo del tipo A, donde el «algo» pudo ser un acto o una acción.

Se podría fácilmente creer que ésta es una forma específica de la fórmula general:

La causa de A causó A

cuyo carácter insatisfactorio como proposición científica aparece a primera vista. Un «acontecimiento» causa que se aduce que no sea descriptible en términos conceptualmente independientes de la descripción del «acontecimiento» que se cree que ocasiona, no es en absoluto una causa, ya que viola una de las condiciones de la causalidad expuestas por Hume.

Los filósofos han tomado diferentes actitudes ante este supuesto *impasse*.

a) Los estudios sociales implican necesariamente proposiciones como la anterior, por lo que estos estudios no pueden ser ciencia en sentido propio. Esta es la posición de Winch [16].

---

[15] La teoría general de las condiciones *ceteris paribus* y del efecto de la imposición de condiciones vinculantes sobre la realización de las tendencias naturales ha sido muy bien descrita por R. Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, Harvester Press, Sussex, 1978, cap. 2.

[16] P. Winch, *The Idea of a Social Science*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1958.

b) El «acontecimiento» o condición antecedente se puede describir en términos conceptualmente independientes de su pretendido efecto. Entre esos acontecimientos, las regularidades humeanas podrían obtener y producir leyes de la naturaleza, por lo que es posible una ciencia psicológica de la acción social. Esta es la postura de Pears [17].

La propuesta de Davidson se ha tratado en la parte primera con respecto a las descripciones acto/acción como instrumentos analíticos para las actuaciones sociales. Baste señalar que depende de la exigencia de que los mismos elementos estén referidos mediante redescripciones sucesivas en el curso de las cuales las descripciones indentificadoras quedan cerradas conceptualmente.

2. *Una respuesta realista*

Ni la respuesta de Winch ni la de Pears resuelven la dificultad. La respuesta de Winch se basa en una filosofía errónea de la ciencia, que es ciertamente el mismo extensionalismo humeano que anima el intento de Pears de resolver la dificultad. No proseguiré aquí con este punto excepto para señalar que el argumento de la teoría explicativa del agente/molde como teoría apropiada para explicar la acción humana, es un argumento que posibilita una ciencia de la acción social, dado que las ciencias naturales también hacen un uso indispensable de esa forma de explicación.

El intento de D. Davidson de superar esas dificultades es más interesante, ya que propone un esbozo de esquema para las teorías del desempeño que es como sigue:

El «acontecimiento» que resulta de tener la intención de hacer A se supone que puede redescribirse con la preservación de la identidad de la referencia a la descripción original de ese mismo acontecimiento, de tal modo que el predicado «A» deje de figurar en él. En tal caso, si se puede mantener empíricamente una concomitancia regular entre las acciones y las intenciones, se mantendrá entre los referentes comunes de las descripciones independientes, que pueden entonces ser citadas como las causas y los efectos humeanos.

Esta propuesta tiene varios defectos:

a) No está claro que los acontecimientos redescritos sean el mismo acontecimiento que la intención de hacer A.

b) La causalidad resulta ser meramente humeana, y se pierde la base empírica de la exigencia de una conexión real, necesaria para mantener la hipótesis de que hay una relación causal.

c) El rol de la persona como agente se oscurece en esta explicación, puesto que no hay, naturalmente, un punto dado de aplicación para su

[17] D. Pears, *Predicting and Deciding*, Actas de la Academia Británica, Oxford University Press, Londres, 1964.

poder de acción. Alternativamente, se da la eficacia causal a la intención, lo que se contradice con el principio de que se pueden emprender las intenciones sin que ocurran las acciones.

La teoría etogénica resuelve estas dificultades tomando un rumbo diferente. Hay una clase de condición causal que se distingue por el hecho de que cae bajo la misma descripción como propiedad del producto causal, o al menos como una descripción relacionada conceptualmente. Esta es una causa formal o molde. La incompleta teoría anterior falla al ignorar el modo en que las intenciones se relacionan con la determinación de las propiedades de los desempeños acto/acción cuya existencia causa un agente.

3. *Problemas filosóficos del concepto de intención*

El tomar las intenciones seriamente como parte del mecanismo generativo de las acciones es situarlas en el plano práctico o instrumental, como componentes importantes de los medios por los que la gente lleva a cabo sus proyectos. Tal y como he expresado hasta ahora el tema, las intenciones se han considerado como representaciones individuales de actos privilegiados y, a veces, de cursos de acción privilegiados. Se han ofrecido como parte del marco de referencia de una teoría causal de la acción no-humeana. Sin embargo, las intenciones tienen otro papel importante que jugar en los procesos por los que se genera la vida social, un papel público. Mediante la admisión de intenciones, con respecto a nuestros actos y acciones (aunque sean producidos), reclamamos el *status* de personas, hablando de nuestra relación con nuestras acciones, esto es, intentándolas, es decir, que las producimos por ser agentes que siguen los moldes que nosotros mismos elegimos. El actuar de esta manera ilustra nuestra personalidad. Las intenciones, en cuanto compromisos públicos, funcionan no sólo en el plano práctico, sino también creando expectativas en los otros en el plano expresivo. Esto se puede ver más claramente volviendo a nuestra base en la psicología profana y a los usos corrientes del lenguaje psicológico en la vida cotidiana y, en particular, a los usos de los verbos de intención, demanda, deseo y otros.

Los verbos y frases verbales menos específicos de entre los citados, son tal vez los más esclarecedores. Considérese la expresión «I am going to...». Tiene un paralelismo exacto en español con la frase «Voy a...», como, por ejemplo, en «Voy a llamar al gerente», «I am going to call the manager». Frases de este tipo son parte claramente de la acción, que establecen compromisos públicos con los cursos de acción. Me propongo argumentar que es esta categoría de expresión la que justamente vincula los factores psicológicos y sociales en la vida diaria. El argumento consiste en la defensa de la inferencia de estados y condiciones personales que se corresponden con los actos públicos de compromiso, y generados, a veces, por esos actos públicos. El argumento establece la exégesis de los

ejemplos de la primera persona del pretérito y la tercera persona del presente.

Un enunciado como «Fui a llamar al gerente», me parece que implica claramente el que «yo» estaba en un cierto estado mental, caracterizado por el contenido del enunciado, el proyecto de llamar al gerente, y por su estructura y cualidad afectivas, es decir, yo tuve una pro-actitud ante ese proyecto. Si yo, como agente, hubiera realizado ese acto, el contenido de un estado mental habría estructurado mi acción llamando al gerente.

Los casos en tercera persona muestran esta sociopsicología básica más claramente. Si afirmo de él que él dice que intenta, asumo una psicología popular que permite dos inferencias, una social y otra psicológica. Podemos inferir que él mismo se comprometió y, bajo la asunción natural de sinceridad y de virtud, podemos inferir que tiene un estado mental apropiado, es decir, que está considerando el proyecto requerido para cumplir sus compromisos y tiene una actitud adecuada ante ello. Advierto, de paso, un punto importante de Austin que es que, aunque fuera falsa la inferencia psicológica, el actor sigue estando comprometido, esto es, que el acto social del compromiso depende sólo de decir la frase apropiada, y no de tener el proyecto o la actitud apropiados. Esto ilustra mejor el punto subyacente de que la relación entre los actos públicos y los estados privados de la mente, presentan un interés empírico; no es un problema filosófico. Pertenece al campo de la psicología social.

Puesto que yo soy el otro para la persona que interactúa conmigo, creo que mis declaraciones de intenciones permitirán que los otros me hagan atribuciones de los estados apropiados de la mente, y es justo la adecuación de esas atribuciones la que me permite utilizar mis declaraciones públicas como ilustraciones de mi personalidad. El ser una persona permite, en el plano práctico, llevar a cabo proyectos, pero se ilustra en el plano expresivo, mostrando, entre otras cosas, mi personeidad mediante el anuncio por adelantado de mis planes o a través de otras formas públicas de compromiso.

Este punto crucial nos permite evitar el problema de la verdad de las inferencias de los actos públicos de compromiso con los estados personales o privados. Esto se debe de evitar, ya que no hay una categoría especial de experiencias que justifique el que diga de mí, en el modo psicológico, lo que intento, quiero, voy a, etc. Estos verbos tienen una epistemología bastante diferente de los verbos de recuerdo, por ejemplo. La expresión «Ya lo tengo», dentro del contexto del recuerdo, está justificada si, y sólo si, yo lo he conseguido, es decir, que yo estoy experimentando el recuerdo de aquello que quería recordar. Es cierto que no necesito estar en un estado continuo de intención, en orden a que los proyectos, en cuanto que declarados, moldeen mis acciones, ya que puedo mantenerme perfectamente con los recuerdos de los demás, las notas de mi diario, y demás. En síntesis, la representación de la estructura acto/acción a la que mi declaración me compromete, puede ser un objeto tan público como mi

acto mismo de declaración. La sociología de la acción en el mundo, llevada a cabo por agentes inteligentes, no necesita de una psicología de las intenciones y proyectos. Este es, contingentemente, el caso de cómo muchos proyectos se llevan adelante.

III. LAS CAPACIDADES REFLEXIVAS DE UNA PERSONA

He argumentado que la agencia implica tanto la autonomía como la reflexividad. Es característico de una persona tener una gama de poderes de auto-comprensión, auto-investigación y auto-intervención. Al estudiar estos poderes, tendremos que ser especialmente cuidadosos para no dejarnos engañar por teorías erróneas del yo. Los términos mediante los que nos referimos a esas capacidades —auto-intervención y otras similares— parecen sugerir que el yo es múltiple, ya que parecen implicar que debe haber un segundo yo que incide sobre el primero. Confío poder identificar las presiones a fin de interpretar la duplicidad del yo literalmente como una comprensión errónea de una metáfora. Nos liberaremos, por lo tanto, de la tentación de llegar a la conclusión de que un ser que tiene capacidades reflexivas debe de ser múltiple.

a) El autoconocimiento

¿Qué es lo que podría esperar conseguir cuando se me aconseja que me conozca a mí mismo? Esta exhortación parece hacer referencia a dos clases diferentes de asuntos.

Al hablar de autoconocimiento, parece que, en su mayor parte, nos referimos a los puntos fuertes y débiles de una persona, tanto en las actividades prácticas como en la esfera expresiva y moral. El conocerse a sí mismo parece implicar el conocer las propias fuerzas y limitaciones. Esto sugiere que el autoconocimiento se refiere a las propias capacidades. Puede incluir las actitudes y las creencias. Se puede ampliar a los asuntos temperamentales. Pero para llegar a conocerme a mí mismo, es decir, para conocer esas cosas sobre mí mismo, puedo trazar una trayectoria cuidadosa en las ocasiones peligrosas. Podría aparecer a primera vista como si el autoconocimiento fuera un conjunto de generalizaciones basadas empíricamente y confirmadas inductivamente que se refieren en gran medida a las disposiciones o capacidades. El asunto es más complicado, ya que existe un acuerdo bastante general de que las disposiciones y capacidades no son rasgos permanentes de una persona consistente, unificada, como atributos ocasionales cuya existencia es altamente dependiente de la clase de situación en la que una persona se considere que está actuando. El conocerme a mí mismo, por tanto, implica no sólo conocer mis disposiciones y capacidades, sino también las situaciones y condiciones en las que voy a ser capaz de (o estar expuesto a) tenerlas.

b) La autosupervisión

En la exposición de la sección anterior daba por sentado que es posible para una persona llegar a ser consciente del ejercicio de sus capacidades, de sus esfuerzos por recordar, y de otras cosas. El llegar a ser consciente de esta cuestión de forma tal que uno se pueda reflejar en esa consciencia, puede llevar a conocer lo que uno recuerda, por ejemplo, lo que llamaré la supervisión de esa cuestión. La supervisión, al igual que muchas otras actividades humanas, puede ocurrir a más de un nivel. La supervisión de mis acciones consiste en ser consciente de ellas, de tal modo que pueda recordarlas. Pero, en cuanto ser humano, soy, también, capaz de supervisar las supervisiones de esas acciones. Además, la supervisión va ligada al control. Si la acción depende de la atención, entonces sólo si soy capaz de supervisar mis acciones seré capaz de controlarlas de acuerdo con unas reglas y, en general, de actuar en el mundo como un agente que sigue unos moldes. Sólo si soy capaz de supervisar mis supervisiones y supervisar mis actos de control, seré capaz de poner esos actos bajo el control de principios y reglas de orden superior, y así sucesivamente.

La supervisión, al igual que cualquier otra actividad perceptual u observacional, es al mismo tiempo una actividad interpretativa, por lo que es necesario, con objeto de entender los productos de la supervisión, identificar y dar sentido a los elementos y estructuras que fueron supervisadas. Pero para realizar esto, es necesario poder evocar el esquema interpretativo de la supervisión de segundo orden y los criterios identificativos que operaban al primer nivel. Esto es, en sí mismo, una clase de supervisión, y se llevará a cabo según los esquemas interpretativos y los criterios identificadores apropiados a la materia en cuestión al nivel de la supervisión. De esta manera, comienza un retroceso indefinido.

c) La autointervención

Ya he afirmado que es característico de los seres humanos el tener capacidades de segundo orden; tener conocimiento del conocimiento; emprender la acción de la acción. He hecho hincapié en la idea de que somos capaces de poner bajo nuestro control la manera real como desempeñamos las acciones. Podemos intervenir no sólo en la manera en que se desempeñan las acciones, sino también en la manera en que nos preparamos para la acción. Somos capaces de intervenir en los moldes que hemos construido previamente, en nuestros planes, o en las redes más amplias que nos han preparado nuestros colectivos sociales, de acuerdo con los que nosotros, como seres humanos, vamos a actuar. En síntesis, podemos reflexionar y actuar para alterar las reglas y planes, los hábitos y convenciones con arreglo a las cuales vivimos nuestras vidas sociales.

1. La teoría más interesante sobre la autointervención y con la que estoy más familiarizado es la propuesta, en formas bastante diferentes, de Alston y de Taylor[18]. Alston la llama la teoría de la creencia-deseo. Aunque se propuso como una teoría de la autointervención es también desde luego una teoría de la acción en general. Depende de un esquema básico para la explicación de la acción, es decir, que en la génesis de la acción debe de haber un deseo cuyo contenido refleje o represente un resultado, no necesariamente en el mundo, sino tal vez en el propio individuo; y una creencia, o conjunto de creencias, que representen la concepción del agente de cómo se puede conseguir ese resultado. Las creencias, por tanto, están relacionadas con los medios y los deseos con los fines.

Según Alston y Taylor, la estructura de la génesis de la acción es la misma, ya se trate de la acción en el mundo o de la acción sobre uno mismo. El actuar en el mundo y la acción sobre uno mismo requieren principios diferentes, aunque sólo en el contenido. Por ejemplo, para la acción en el mundo tengo anticipaciones efectivas, tales como querer algún pastel, y creencias prácticas tales como «Los pasteles están en el aparador». La acción, es decir, el coger el pastel del aparador, se dilucida en base a la conjunción del deseo y la creencia. Pero en la auto-intervención se requieren principios de aceptación que pueden ser particularistas, tal como quiero estar delgado; o generales, tal como la obligación que siento de promover el bienestar de una institución. En cualquier caso, la transición desde el principio de aceptación a la acción requiere una creencia; por ejemplo, a partir del principio de que quiero estar delgado, de la creencia de que actualmente estoy gordo y de que los pasteles me engordan, puedo abortar la acción que seguiría normalmente a la existencia del deseo de comer un pastel y de la creencia espresada en «Hay pasteles en el aparador». La teoría le Taylor, que es más elaborada, implica la misma estructura. En su versión, las anticipaciones efectivas están relacionadas con los quehaceres y los principios de aceptación, con los modos de ser, pero creo que la estructura básica de las dos versiones es la misma.

Se pueden hacer varias objeciones a esta teoría, como teoría general de la acción. La más seria es la manera en que la teoría separa de la persona el poder de la acción y lo otorga a los componentes de esa persona, es decir, a uno o más deseos, necesidades y demás. Parece implicar la transición del «quiero un pastel» al «hay una necesidad en mí de un pastel», siendo la necesidad una particularidad poderosa que, en el contexto de mi conocimnento y mis creencias, conduce a la acción. Es importante advertir que la fuerza de esta particularidad poderosa puede ser desplazada por otro; es decir, el deseo de segundo orden de estar del-

[18] Me referiré a lo que considero que es su tema común, como la teoría de Taylor-Alston. Sus contribuciones individuales se pueden encontrar, respectivamente, en T. Mischel (ed.), *The Self*, Blacwell, Oxford, 1977, caps. 3 y 4.

gado, por lo que la explicación parece implicar cierta clase de producto vectorial en el que los deseos o las diferentes fuerzas relativas son capaces de substituirse o desplazarse entre sí. Sin embargo, la dificultad de esta teoría es que resulta demasiado fácil hacer la pregunta «¿Por qué quieres estar delgado?» e invocar un deseo de tercer orden, acerca de, digamos, la imagen pública u otra cosa, debiéndose dar a cada uno de ellos el poder de generar la acción. No es necesario considerar ninguno de estos retrocesos, si es que queremos tratar los deseos y las creencias que los acompañan de acuerdo con el esquema de las intenciones acto/acción y de nuestras actitudes hacia ellos. Según ese esquema, a cualquier nivel, ya sea el de la acción o el de la autointervención, el único particular activo en la historia es el yo, la persona, el individuo strawsoniano. La reconciliación de ambas maneras de dilucidar la acción debe aguardar a la sección final de este capítulo.

2. Hay una segunda dificultad en la concepción de Taylor sobre el hacer y el ser. La dificultad que tengo en mente se refiere a la relación entre lo que ha de *ser* una cierta clase de persona y la clase de proyectos prácticos que se deben tener en el plano de la acción práctica. Es evidente que, al menos para muchos modos de ser, existen necesariamente formas asociales de acción en cuya ausencia una persona no podría alegar legítimamente que pertenece a esa clase. Así, por ejemplo, la incapacidad de hacer puede ofrecer como base para alegar la imposibilidad de ser. Por ejemplo, si alguien, en un plano de segundo orden de autointervención, desea ser un monje trapense, se le tendrá que advertir que en su caso, eso es imposible, ya que no puede permanecer quieto más de cinco minutos seguidos. Creo que se podría hacer una advertencia similar, aún en el caso de posiciones relacionadas con el rol, como la de ser juez. El ser de cierta clase de persona no es ontológicamente distinto de los quehaceres internos, externos o potenciales. Por lo tanto, no queda claro la manera que tiene Taylor de establecer su teoría, cómo se puede mantener la distinción de los niveles reales, ya que no hay una categoría distinta de formas de deseo y creencia que estén firmemente situadas en un plano de segundo orden. Sin embargo, se podría defender la posición de Taylor alegando que todos los deseos y creencias de los que él habla están en el campo de la acción, pero que nuestra manera de hablar sobre algunos de ellos, como si afectaran a un modo ontológicamente distinto, es simplemente un artífice para representar los agrupamientos de acciones que son necesarios para la representación en público de la clase de persona que yo me considero ser. Así es como esa sociedad, dada mi posición en el sistema, me exige que yo sea. Parece más correcto, por lo tanto, tratar la teoría de Taylor-Alston como otra versión de la teoría de la causa formal o molde, y atribuir el poder último de acción en la gente normal, lo que en la mayoría de las circunstancias exige un control reflexivo, a la misma persona e interpretar las estructuras creencia-deseo como aquellas enti-

dades cognoscitivas que guían su acción de tal modo que tenga la forma social apropiada a los proyectos que ha concebido. Y en el plano expresivo, el individuo puede legítimamente mencionar esos proyectos como testimonio para reivindicar su pertenencia a esta o aquella clase de personas.

IV. PROPIEDADES PERSONALES

a) Dualidades público-privadas

1. *Cada propiedad privado-personal tiene su dualidad público-social*

Teniendo en cuenta el análisis realizado, ¿cómo especificaremos las propiedades personales de los individuos cuyo estudio constituiría una psicología de la acción social? Las teorías de la competencia de las partes primera y segunda nos permiten representar las condiciones de la posición personal de la acción competente mediante una matriz de casillas que representan al menos una taxonomía de creencias y habilidades socialmente importantes. Las matrices cognoscitivas individuales poseen una dimensión social en virtud de su parecido mutuo. Pero los elementos que parecerían necesarios para las teorías del desempeño de la acción social tienen una posición muy diferente. Usando la doble distinción entre los procesos, estados y acontecimientos de lo personal-social y lo privado-público, en vez de la vieja dicotomía subjetivo-objetivo, parece que las categorías características de los elementos relevantes para el desempeño presentan una dualidad esencial. Ya he demostrado esta dualidad en el caso de las intenciones —como condiciones privadas— personales y como compromisos públicos/sociales. Es un lugar común el hecho de que los sistemas de reglas que controlan la forma de muchas actividades colectivas e incluso la de algunos procesos individuales a veces se representan en forma pública tan sólo en los libros de etiqueta, manuales y textos parecidos.

Creo que la dualidad privado-público se puede demostrar en la mayoría de los atributos «psicológicos». Por ejemplo, es evidente que la racionalidad es tanto un atributo público de las relaciones sistemáticas entre el lenguaje y la acción, determinadas por la convención social, como una propiedad de la mente o de los procesos y construcciones mentales. La forma lógica se sobreimpone a los acontecimientos como parte del esquema presentacional definido localmente. Se podría considerar que es parte de la demostración de valía personal. Los filósofos solían olvidar este punto importante. Por ejemplo, Aune asume en su, por otra parte, excelente versión sobre la racionalidad, que ésta es un atributo sólo de los procesos internos. La dualidad de la racionalidad admite la posibilidad de que haya sociedades en las que la presentación pública de la consistencia o el encua-

dramiento lógico de los complejos de habla y acción no se valoren ni admiren [19].

La dualidad esencial de la racionalidad, como atributo de las personas y de los procesos iniciados por la gente, creo que se refleja en dos distinciones conocidas. La distinción entre *una* razón y *la* razón para una acción, ahora tópica en la filosofía de la acción, se podría considerar que es exactamente igual a la distinción entre el contenido de una versión plausible de la conducta para consumo público y la que se da privadamente. Tales versiones se producen bajo el control de las demandas públicas de que uno se exprese de tal manera que dé impresión de racionalidad. Esto se puede lograr sugiriendo que el molde real o la representación real del fin que funcionaron como las causas formal y final respectivamente de la estructura acto/acción producida, estén coordinados y que esas dos «razones» coincidan.

Los sociólogos han propuesto una distinción entre la racionalidad instrumental, ejemplificada en la producción eficiente de artefactos (sociales, materiales, etc.), mediante los mejores medios científicamente sancionados, y la racionalidad como atributo de los fines de la vida social, parcialmente realizados mediante la producción de esos artefactos [20]. Los pesimistas sociales se han inclinado por deducir que la sociedad moderna ha sustituido la primera por la última. En algunos casos, esta distinción coincide claramente con la que se da entre la racionalidad como una propiedad de los antecedentes personales de la acción intencional, y alguna (otra) propiedad de las demandas públicas sobre las cualidades expresivas del yo.

Puede mostrarse que muchas otras propiedades, procesos y estados «psicológicos» tienen esta dualidad esencial de lo privado/público, lo individual/colectivo. Coulter, haciéndose eco y ampliando mucho más las psicologías de Ryle y Wittgenstein, ha defendido una reinterpretación sistemática de todos los atributos psicológicos en la esfera de lo público-colectivo [21]. Con menos espectacularidad, pero más importante para la funda-

[19] Los novelistas victorianos, por ejemplo, Dickens, dotan a muchos de sus caracteres femeninos (en particular, si son de la clase media alta) de un estilo público en el que predomina la inconsistencia, la irracionalidad y hasta la incompetencia práctica. Dickens, en *David Copperfield* (existe traducción en castellano, Ed. Aguilar), representa a Dora derivando parte de su encanto de estos atributos. En la parte final no duda en mostrarlos como destructores de su matrimonio con David. Las heroínas de Trollope están hechas de una materia más dura, aunque a veces son llevadas por mal camino a causa de su inexperiencia, por ejemplo, las chicas extasiadas ante el odioso Crosbie.

[20] Mannheim, entre otros muchos, ha formulado esa distinción. Véase su obra *Ideology and Utopia*, reimpresa por Routledge and Kegan Paul, Londres, 1976 (existe traducción en castellano: *Ideología y utopía*, Ed. Aguilar).

[21] Tanto Ryle como Wittgenstein me parece que ofrecen casos convincentes para tratar algunas actividades psicológicas como el actuar en público, sin contrapartes privadas.

mentación de la psicología social, Blum y McHugh[22] han demostrado ampliamente la dualidad de la motivación. Y en un trabajo reciente, de considerable poder e intuición, Silver y Sabini han mostrado la dualidad esencial personal/pública de un atributo tan aparentemente individual como la envidia [23].

Para el campo de la psicología se deriva una conclusión profundamente importante: deben de unificarse la psicología y el estudio de la retórica en aquellas propiedades personales que se constituyen públicamente como dobles de propiedades privadas, tales como la racionalidad, la motivación, la intención, etc. Por lo tanto, la psicología incluye necesariamente el estudio de las versiones como parte de la actividad de generación de ciertos estados psicológicos, es decir, las dualidades público-colectivas de las condiciones privado-individuales. A veces, como hemos advertido, puede que no haya un doble privado de una condición psicológica pública, y el proceso generador de la acción implicará la atención a los moldes (las causas formales) que se constituyen socialmente y se representan públicamente potenciadas por las intenciones que tienen su ser sólo en las expectativas de otros; expectativas que han surgido consiguientemente a las declaraciones públicas de los proyectos y planes del actor.

2. *La atribución: La paradoja del actor-espectador*

A lo largo de este trabajo, he propuesto un método que combine el análisis de los aspectos públicos-sociales de la acción y las condiciones de su génesis con el análisis de los temas privado-personales. Los psicólogos sociales tienen que hacer sus atribuciones a los actores y a los *Umwelten* de las diferentes categorías de personas y animales domésticos desde ambas posiciones ventajosas. Pero al ponerse en el trance de usar esos métodos para reunirlos en una teoría unificada de la acción social humana, surge la paradoja del actor-espectador [24]. Característicamente, los actores explican los acontecimientos desafortunados por referencia a contingencias externas a ellos y fuera de su control, mientras que los espectadores atribuyen el suceso al temperamento y a otras propiedades personales del actor, tales como la falta de atención, la maldad, etc. Existe cierta evidencia de que esta tendencia se invierte cuando se explican las acciones y los sucesos encomiables.

---

[22] A. Blum y P. McHugh, «The social ascription of motives», en *American Sociological Review,* 36 (1971), pp. 98-109.

[23] M. Silver y J. Sabini, «The social construction of envy», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 8 (1978), pp. 313-332.

[24] El enunciado original de la distinción ambiente/disposición se remonta, al igual que gran parte de la psicología social, a F. Heider, *The Psychology of Interpersonal Relations,* Wiley, Nueva York, 1958.

No resulta difícil ver cómo estas prácticas se han desarrollado en sociedades dominadas por órdenes expresivos en los que existía rivalidad ante cantidades limitadas de estima pública. Las atribuciones, según los principios esbozados más arriba, pueden verse como estratagemas en un intercambio goffmaniano. Pero puede haber algo más. Fowler ha afirmado que hay un elemento de ilusión en las interpretaciones de las acciones de los demás que no difiere de la ilusión que obstaculiza nuestra interpretación de las longitudes comparativas de las líneas en el diagrama de Muller-Lyver [25]. A pesar de todo, algo más profundo subyace todavía en esta curiosa asimetría. Langford recientemente ha propuesto un caso persuasivo para asumir una asimetría sistemática en el modo como la gente percibe a los demás en cuanto personas, derivada de la propia estructura de las personas mismas [26].

En esencia, su argumento muestra la existencia de una jerarquía de conceptos de «persona» por los que cada individuo debe tratar a todos los demás con los que entra en contacto como personas de un orden más simple del que realmente son, si es que realmente las percibe como personas.

El análisis de Langford muestra que hay una jerarquía de posibles categorías de personas, P1 ... Pn ..., por la que las personas que se encuentran en el nivel Pk asignan a sí mismos y a los demás el nivel Pk-1. Los seres humanos son, al menos, personas del tercer nivel, capaces de ver a los otros también como personas y tienen un concepto tanto de sí mismos como de los otros, ya que son personas capaces de percibir a otros seres como personas. Según Langford, «Dos P3 (a y b) ... se verán a sí mismos y los demás como P2, y poseen sólo los conceptos de P1 y de objeto físico, P3 (a) verá a P3 (b) viéndose a sí mismo P3 (a) como P1, esto es, como un ser que no tiene más conceptos que el de objeto físico». P3 (a), por lo tanto, al esperar que P3 (b) le vea a él como capaz tan sólo de desplegar el concepto de objeto físico, producirá *en P3 (b)* una versión pública de sus desgracias, en términos de la causalidad externa, física. Pero P3 (b) viendo realmente a P3 (a) como un P2 atribuirá disposiciones manipuladoras a P3 (a), porque como un P2, P3 (a) puede tener un concepto de sí mismo.

En este análisis, la asimetría de Jones y Nisbett es un mero reflejo explicativo de una asimetría necesaria sobre la manera en que las personas conciben a otras personas en cuanto las conciben y adaptan sus versiones en consecuencia. (En las condiciones anómicas de la psicología experimental, todo lo que se podría hacer sería reflejar la estructura de los conceptos, en este caso, el de la persona.)

---

[25] M. Fowler, «Illusions in the Perception of Persons», tesis doctoral, State University of New York, Binghamton, 1979.

[26] G. Langford, «Persons as necessarily social», en *Journal for the Theory of Social Behaviour,* 8 (1978), pp. 263-283.

3. *El trabajo empírico sobre los procesos de disposición personal*

La realidad social de la agencia humana apenas necesita de demostración. Incluso B. F. Skinner admite tácitamente su realidad en aras de su denuncia sobre los usos de la libertad humana. Estudios detallados sobre la innovación, la creatividad, la locura, etc., llevarían a una mayor comprensión de las formas y grados de la acción autónoma.

La forma de acción que yo he propuesto deriva de ciertas condiciones antecedentes, distribuidas en diversos grados entre las personas y sus *Umwelten*. Los estudios psicológicos se distinguen, naturalmente, por investigar las propiedades personales necesarias para la acción competente. Desde el punto de vista de la actuación éstas son las intenciones que permiten desempeñar los actos y el conocimiento de las reglas y convenciones que permiten realizar el contenido de tales intenciones en acciones localmente reconocibles.

Hay dos condiciones en las que los antecedentes personales/privados de la acción se representan en la conciencia. Ambas condiciones se refieren a la inseguridad. Un extraño, requerido a actuar en una comunidad bien ordenada, tiene que formular sus intenciones sociales y prácticas de modo que pueda considerar su adecuación antes de realizarlas en la acción. Y puesto que actos similares se realizan de modo muy distinto en comunidades diferentes, las reglas y convenciones que vinculan las acciones a los actos pueden también llegar a formularse conscientemente.

Hemos visto que las vacilaciones en el habla y en la acción señalan momentos de la conciencia-consciente de los medios y los fines de la acción. Los actores pueden recordar esos momentos simplemente interpretando de nuevo los registros de los acontecimientos en cuestión.

De estas maneras, un investigador puede conseguir un acceso empírico a algunas de las condiciones de la acción. Pero para transformarlo en un método de estudio de los procesos de desempeño en general, se debe afrontar un tema filosófico. ¿Representan estos momentos de consciencia la «superficie» del mismo molde que determina en realidad las propiedades de la acción en su forma apropiada? ¿O son ocasiones para la representación en la conciencia de otras clases de procesos, mediante cierto principio desconocido de proyección? Los procesos podrían, por ejemplo, ser fisiológico.

No parece que haya manera de resolver el tema con nuevos estudios de esta clase. El mismo problema contamina las interpretaciones de las explicaciones freudianas; en concreto, ¿cuál es el *status* ontológico de las entidades que originan la conducta neurótica y cuál es la «superficie» de los sueños sometidos a cierta transformación simbólica? Pese a que estos temas parecen irresolubles en sí mismos, mis propias preferencias llevarían a afirmar la necesidad de una terminología de metáforas mentalistas para describir esos procesos y condiciones ocultos, manteniendo a la vez que el modo de existencia de los seres así descritos es fisiológico. Aunque esto

elimina el inconsciente como problema, tiene el efecto de legar la naturaleza y el *status* de la conciencia a las generaciones posteriores de psicólogos filosóficos para que se preocupen de ello.

b) Propiedades exclusivas de los individuos

1. *La agencia*

Hay que mantener consistentemente una distinción entre el hecho de la agencia y el sentido de la agencia como guía para preparar un esquema analítico. La agencia de una persona, sus capacidades activas, tal como las he descrito en general en el capítulo anterior, se demuestran en dos contextos principales relacionados con las ideas raíces de autonomía y reflexividad establecidas en el capítulo 11.

a) El acto de la elección por principios no puede reducirse a ser causado para optar por una de entre el conjunto de alternativas contempladas por el principio que uno ha adoptado para elegir (y para justificar la elección propia), si se puede argüir que ese principio es en sí mismo un productor de un acto de elección por principios de orden superior, y que el principio de esa elección es el producto de una elección por principios, y así sucesivamente. El sentido de la agencia en una elección, por tanto, se podría pensar que deriva de la apertura sentida ante la regresión. Un nivel puede referirse a cualquier otro nivel. El hecho de la agencia, en este contexto, se podría reducir a las propiedades cibernéticas del organismo humano como un sistema para procesar información. Sería empíricamente demostrable la capacidad de una persona para racionalizar sus elecciones, ya que en el contexto de una demostración de la agencia, la distinción entre *la* razón para una elección y *una* razón para una elección carece de contenido.

b) Una teoría del desempeño de estilo aristotélico, como la que he argumentado en este capítulo, atribuye las intenciones y el conocimiento de las reglas y convenciones a un actor, pero éstas representan sólo algunas de las condiciones necesarias para la acción. Una explicación plena requerirá una referencia a la causa eficiente. Mientras que algunas veces puede ser una influencia externa, sí parece haber una gran cantidad de casos donde no se puede asumir plausiblemente esa influencia.

La psicología popular, incluso en aquellas sociedades que ponen gran énfasis en la posibilidad de influencia externa, admite *uniformemente* un poder agentivo residual para la gente —la fundación real de la autonomía. Los filósofos han disentido ampliamente en su tratamiento sobre esta característica de las personas. Ha sido tratada como una facultad (conación), como un atributo (volición) y como una condición trascendental comparable al potencial de un campo (noúmeno).

El argumento de este estudio se ha basado en la asunción de un tratamiento generalmente kantiano de este aspecto de la agencia, es decir, que se debería tratar como un poder causal simple, no analizable, en tanto estamos considerándolo en un contexto psicológico; pero también hay que tratarlo como una disposición enraizada, si consideramos el fenómeno de actuar en un contexto orgánico o psicofisiológico. En ese contexto, es una disposición basada en una propiedad cibernética del cerebro y del sistema nervioso, realizada fisiológicamente.

Desde el punto de vista de la psicología social se debería buscar cierta forma de demostración pública sobre la posibilidad de la acción pura (incondicionada), como prueba de la realidad psicológica del poder agentivo puro. Existen tales demostraciones públicas. Dependen de una separación analítica entre el «plano» de la acción práctica y el «plano» de la acción expresiva. Así, pues, una acción que es visible en el plano práctico como irracional, aleatoria, extraña, perversa y desagradable, puede verse como la acción de un agente puro, no condicionado por principio práctico alguno. Pero en el plano expresivo, puede ser vista de hecho como la acción de un ser racional, ya que es la misma acción que ese ser elegiría desempeñar para ilustrar su agencia. Es, a la vez, por principios y sin principios.

2. *La conciencia*

Nuestra breve incursión en la paleoantropología especulativa en el capítulo I puso de manifiesto la importancia que tiene el distinguir entre la conciencia como relacionada con la representación de cosas distintas al ser que es consciente, y la autoconciencia, como condición que tiene que ver con la representación de ese ser en cuanto que representa sus propios estados y condiciones y quizá, incluso, el hecho de tener él mismo esos estados y condiciones. Lo primero parecía ser atributo de los animales en general, y sólo esto último es defendible como una propiedad distintiva de los seres humanos. Hay que poner gran cuidado al analizar la naturaleza de la autoconciencia, ya que el yo, como centro puro de la conciencia, no puede ser el objeto intencional de ninguna clase de conciencia. Al pensar sobre mí mismo como lo que es consciente, tal modo de pensar no puede presentarse como «ser consciente de...» o «atender a...» el centro de esa misma conciencia. Este punto ha sido señalado diversamente y con vigor por Hume, Kant, Husserl, Wittgenstein y otros muchos filósofos.

Los conceptos apropiados a la conciencia pueden matizarse aún más mediante la confinación de su uso a fin de adscribir una condición o estado a una persona. Así se dirá que las personas son conscientes, inconscientes, autoconscientes... La expresión «estados conscientes» y otras similares se considerarán claramente interpretables como «estados de los que un ser es consciente». Se debe considerar que la conciencia tiene grados. Propongo expresar ese aspecto mediante la eliminación sistemática de términos tales como «consciente de...», en favor de «ser consciente de...» y

«atender a...». Hay que entender el primero en cuanto que interpreta el sentido más general de «consciente de...», mientras que el segundo se refiere a un foco de conciencia sobre elementos específicos y circunscritos.

El ser consciente de varios elementos y el prestarles atención desempeña un papel crucial en la psicología social defendida en este estudio. La construcción de teorías del desempeño social depende del modo de controlar la acción adoptado por los participantes en las ceremonias formales como modelo-fuente para otros modos de acción. Las ceremonias formales son creadas por personas que siguen activamente reglas o ejemplos de las que ellas son conscientes en ese lugar y momento, al igual que de atender a las acciones que desempeñan para asegurar la uniformidad con esas reglas o ejemplos.

Además, el énfasis que he puesto en el interés que la gente tiene por el orden expresivo presume el que presten atención, de vez en cuando, a las impresiones que ellos mismos están creando y nada menos que a los medios por los que se conduce la expresión correlativa del yo. Y esto requiere el ser consciente de las actuaciones personales y atender a las mismas, atención que se puede sintetizar como la autoconciencia. Pero no es parte de mi argumento sugerir que esos niveles de conciencia se mantienen consistentemente o incluso frecuentemente.

3. *Métodos empíricos para el estudio de la agencia y de la conciencia*

Se han hecho muy pocos intentos para estudiar empíricamente el papel de la toma de conciencia consciente en la génesis de la acción social [27]. Nos podríamos preguntar si el tener conciencia de los fines sociales y de los medios ambientales establece alguna diferencia con la manera como uno actúa, por comparación con las respuestas habituales. Scott y Lyman han abogado por la ubicuidad de la amenaza que implica la posibilidad del miedo al público: la aparición de una autoatención paralizadora [28]. Este tipo de estudios revelaría algo más que las propiedades formales de la conciencia consciente como posible condición necesaria para ciertos modos de acción.

La explotación del fenómeno de dubitación, invocado como un método útil en la sección anterior, podría ampliarse para desarrollar un método basado en el registro del comentario simultáneo sobre los contenidos de la conciencia, cuando un agente se ha hecho consciente de, al menos, algunos aspectos sobre la manera de generar sus acciones. Y usando el

---

[27] P. White ha hecho un resumen útil en «The Limitations of Conscious Awareness of Mental Activity and their Relation to Verbal Reports of Mental Processes», tesis doctoral, Oxford University, 1979.

[28] S. M. Lyman y M. B. Scott, «Stage fright and the problem of identity», en su obra *A Sociology of the Absurd,* Appleton-Century-Crofts, Nueva York, 1970, cap. 7.

marco de referencia aristotélico como guía para formular hipótesis, se puede hacer algún progreso en estos temas.

V. LA IDENTIDAD DE LAS PERSONAS

Introducción

Siguiendo la estrategia analítica establecida para esta parte, me propongo distinguir entre los aspectos filosófico y sociopsicológico del hecho de la identidad personal por una parte, y los aspectos del sentido de la identidad personal por otra.

a) El hecho de la identidad personal

1. *Criterios duales*

La identidad personal, o sea, la permanencia dada y la singularidad discernible de los individuos humanos, es tan indiscutible como cualquier otra característica del mundo. Pero la diferenciación precisa de las condiciones necesarias y suficientes para la adscripción de identidad a las personas ha sido causa de discusión durante mucho tiempo. El carácter problemático de la identidad personal deriva de la aparición de dos series de criterios: corporales y mentales. Se pueden describir casos plausibles en los que la consideración de los criterios corporales parece adecuada para determinar la singularidad y la identidad continua del individuo. Pero se pueden concebir casos igualmente plausibles que parecen necesitar comprobaciones de cierta forma de continuidad mental para determinar la autoidentidad y la singularidad individual de una persona. Por ejemplo, parece que hay casos donde los recuerdos sirven como tests definitivos para la «misma persona».

En estas circunstancias se puede encontrar una solución mediante el análisis filosófico del concepto de persona, con la esperanza de poder ordenar los criterios según su importancia relativa en casos sustanciales. En un análisis ideal, los casos marginales que sugieren ordenaciones contrarias de criterios se podrían desechar como casos para los que no está preparado nuestro sistema conceptual. Entonces quedaríamos libres para solucionarlos de cualquier forma que sea conveniente.

En mi opinión, Williams, siguiendo esta línea, ha proporcionado la gama más mesurada de argumentos [29]. El resultado de su análisis consiste en dar prioridad final a los criterios corporales. Estos sirven como determinantes filtro de las cuestiones de identidad en los casos difíciles. En

[29] B. A. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.

síntesis, nos reconocemos mutuamente como personas distintas primariamente al mirarnos como cuerpos animados individual y continuadamente.

2. *La identidad personal como un logro*

Pero no se debería deducir que la identidad personal es algo dado. Muchos investigadores minuciosos de la vida social han enfatizado cómo a menudo hay que elaborar la identidad personal, e incluso tomarla como un proyecto a emprender. La vida social basada sobre las estructuras de reglas-roles de la dramaturgia genera categorías a las que la gente se debe acomodar, y parece ser que se ocomoda para la realización apropiada de los guiones de la acción. El problema consiste en establecer la identidad personal dentro de las identidades sociales dadas. A veces, las cualidades que uno situaría más naturalmente en una cierta identidad social son aquellas que definen a una clase estigmatizada de personas. Esas personas que «pasan» de la sociedad deben ocultar tales cualidades. En esas condiciones, la gente se preocupa y piensa mucho sobre cómo los categorizan los demás. Por ejemplo, las operaciones cognoscitivas que Tajfel ha llamado «procesos de comparación social» [30] operan cuando la identidad social dada se hace problemática. Todo esto incide al enfatizar la identidad social a expensas de la individualidad percibida.

En estas circunstancias, esperaríamos encontrar a la gente dedicada a construir evidencias para que los otros les juzguen como individuos distintos y valiosos. Y la mejor manera de construir esa evidencia es adoptar públicamente la apariencia de individualidad y valía. Hay tres componentes a tomar en cuenta:

a) La distintividad corporal: en la China moderna aún se usan formas individuales de peinar el cabello, e incluso un nuevo diseño individual en los vestidos corrientes que acentúa la distintividad numérica de las personas como objetos físicos dentro de la identidad social dada.

b) La acción estandarizada en cumplimiento de los requisitos del rol puede crear la impresión de distintividad personal, al igual que un

[30] Los detalles de la concepción de Tajfel sobre la maquinaria cognoscitiva activada en la formación del sentido de la identidad social, se pueden ver en H. Tajfel, *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations,* Academic Press, Londres, 1978, en particular los caps. 1-4. Yo diría que los mecanismos tajfelianos sólo se activan cuando la identidad social, por razones históricas, se convierte en un tema *personal.* En estudios sobre grupos arbitrarios, Tajfel mostraba que la maquinaria para formar identidades rivales es independiente del contenido, pero eso no muestra que siempre sea activa para generar un sentido de la identidad social cuando no se exige que se exhiba esa identidad. Se podría decir que la identidad se activa por «un propósito a mano». La comprensión de las ocasiones que ilustran la identidad requieren la adición de cierta dramaturgia. El mérito del trabajo de Tajfel es haber mostrado lo que las personas *pueden* hacer. Otra cuestión bastante diferente es identificar los tipos de ocasiones en las que ellas piensan de manera tajfeliana.

actor puede imponer su propia interpretación en las partes más conocidas de una obra.

c) El desarrollo de la historia personal y la reputación de las impresiones recibidas por los demás al interpretar los aspectos expresivos de las propias acciones es un producto inevitable de la vida con los otros. En la parte cuarta subrayaré la importancia de la construcción de una historia personal para comprender la forma del curso de vida personal.

b) El sentido de identidad personal

Acaso se pensara que el sentido de la identidad personal de un individuo se podría analizar exhaustivamente en los mismos términos que el hecho de su identidad en cuanto determinada por los demás. Si ello fuera así, los criterios mediante los que un individuo es reconocido por los demás deberían producir los componentes de la experiencia de sí mismo como un ser único, predeterminando de tal modo el análisis del sentido de la identidad personal. Al tener presente el carácter personal y privado del sentido de identidad, se podría estar inclinado a hacer un primer intento en el análisis dirigiéndose a los criterios socialmente secundarios de los recuerdos admitidos, de las disposiciones estables, etc., o sea, de los aspectos cognoscitivos de la persona.

1. El tener recuerdos de un pasado personal continuo nos servirá como explicación del sentido de identidad personal. En primer lugar, MacIntyre ha dado un argumento convincente para mostrar cómo se puede sustentar un sentido de identidad personal sólo mediante encadenamiento a corto plazo de recuerdos sucesivos [31]. En esta condición, los recuerdos de la propia infancia no serían asequibles a una persona cuando fuera mayor, sin dejar de ser por eso la misma persona. Se habría sustentado un sentido del yo a lo largo del curso de la vida, recordando el pasado inmediato de cada nueva etapa y olvidando después ese recuerdo a medida que se pasase a otra experiencia.

Además, adaptando un argumento de Shoemaker [32], la cuestión misma de si algún rasgo de los recuerdos constituye el sentido de identidad personal está, en cierta medida, fuera de lugar. El que un recuerdo, o cualquier otro contenido psíquico sea un pensamiento mío (en cuanto opuesto a un pensamiento de otro) apenas puede ponerse en duda. Sólo se puede cuestionar la verosimilitud del pensamiento. La identidad personal parece, por tanto, que se presupone más que se explica al dirigirse hacia algún rasgo de los contenidos psíquicos.

2. El único recurso que permanece es la identidad corporal. Resulta evidente que el sentido de identidad corporal no puede ser idéntico al

[31] A. C. MacIntyre, en A. O. Rorty (ed.), *The Identities of Persons,* University of California Press, Londres, 1976.

[32] S. Shoemaker, «Personal identity as memory», en J. Perry (ed.), *Personal Identity,* University of California Press, Berkeley, etc., 1975, cap. 8.

sentido de la identidad personal. Sin embargo, sí parece haber argumentos convincentes de que es una fuente indirecta. Strawson ha afirmado que uno adquiere el concepto de persona al ser tratado por los demás como una persona [33]. Se puede dar a su teoría una interpretación filosófica como versión de lo que se presupone en el concepto de persona. Se podría usar como una teoría de los pronombres personales. Sólo se puede adquirir el uso del «yo» al ser tratado como un «tú» por otro que ya es competente en el uso del «yo» y del «tú».

Para mis propósitos se le podría dar a la teoría una interpretación psicológica, como principio por el que uno adquiere una noción de identidad personal al ser tratado como persona por los otros. Aparecen ante uno como individuos mediante el uso del criterio dual que determina el hecho de la identidad. Están tratando a la persona naciente como a un individuo según los mismos criterios. No se necesitan más criterios ya que él llega a verse a sí mismo como único a través del reflejo de sus criterios duales al reconocerlos en el tratamiento que le dan. No hay necesidad de suponer que él se está aplicando, en alguna medida, esos criterios a sí mismo. Una vez que tiene la idea de sí como una persona, la continuidad y la coherencia del punto de vista y del *locus* de las acciones que él mismo inicia, sustentan su sentido de personeidad única.

---

[33] P. F. Strawson, *Individuals,* Methuen, Londres, 1959, cap. 3, secciones 2-6.

Nota general (1): Se puede encontrar una línea argumental consonante con las consideraciones apuntadas en este capítulo en Liam Hudson, *Human Beings,* Anchor Books, Nueva York, 1975, en particular las partes 2 y 4.

Nota general (2): En la Vaughan Memorial Lecture, pronunciada en el Balliol College, Oxford, en 1979, J. Habermas ha propuesto una teoría de la acción basada en un esquema analítico diseñado para revelar las estructuras medios-fin de las motivaciones. Son las así llamadas «racionalidades». Se representan en la teoría expuesta en este libro como variaciones de las versiones, dirigidas a hacer las acciones inteligibles y acreditables.

Habermas proponía una dicotomía básica entre actos estratégicos y comunicativos, correspondiendo aproximadamente a la distinción que Secord y yo hemos propuesto entre episodios agonísticos y cooperativos. Dentro de los actos comunicativos se pueden distinguir analíticamente en la práctica tres aspectos de diferente «peso» en diferentes ocasiones. Está el práctico, el expresivo y el normativo que corresponden, respectivamente, a los mundos físico, interior (personal/individual) y social (público/colectivo).

A pesar de las diferencias en retórica y énfasis, la teoría de Habermas parece implicar un sistema conceptual muy similar al diseñado en este trabajo. Pero mientras que yo creo que, en general, lo expresivo domina sobre todos los otros aspectos de la acción y sus motivaciones, correlativo con las impresiones que forman el mundo público/colectivo dominado por la moralidad y la estética, Habermas parece mantener que los tres aspectos de la acción tienen la misma relevancia social. En esta etapa del desarrollo de nuestras respectivas teorías no estoy seguro de en qué medida una diferencia aparentemente pequeña en énfasis pueda conducir a conclusiones muy distintas.

Capítulo 13
EL ACTOR ENCARNADO

RESUMEN PREVIO

Introducción: Asumo que la identidad de un actor se basa parcialmente en su encarnación como una clase de cosa que posee una identidad espacio-temporal. ¿Cómo se relacionan sus demás atributos con las propiedades de esta cosa? Mantengo que debe de haber modos diferentes de encarnación para las diferentes clases de atributos humanos.

I. Modo I: «Acoplamiento».
   a) Tanto las instancias y los tipos de estados mentales como los estados corporales se dan en correspondencia 1-1.
   b) La teoría filosófica de este modo es la Tesis de la Identidad Contingente.

II. Modo II: «No acoplamiento».
   a) Los ejemplos y los tipos de los estados mentales y los estados cerebrales no se dan en correspondencia 1-1, pero se puede establecer una correspondencia.
   b) La teoría filosófica de este modo es la Tesis de la Prioridad Taxonómica, que define un procedimiento general para definir las clases de estados cerebrales que completan la correspondencia 1-1 dada incompletamente en la experiencia.

III. Modo III: Proyección de redes funcionales cibernéticas.
   a) La estructura conceptual y los procesos son sistemas que no siempre se actualizan plenamente.
   b) Una generalización radical de la TPT es inadecuada.
   c) La teoría filosófica de este modo es el homomorfismo funcional; se debe de construir una representación cibernética abstracta de los procesos «mentales» como el objeto intermedio que hay que proyectar sobre los procesos fisiológicos del derecho que también poseen este carácter.

INTRODUCCION

A lo largo de este trabajo he asumido que los poderes de los seres humanos están basados últimamente en su constitución fisiológica y en su estructura neuronal, pero en orden a hacer esa idea plausible, consideraré con cierto detalle los problemas, tanto filosóficos como técnicos, de la encarnación.

Daré por sentado que el argumento de Strawson[1] y Hampshire[2] que relaciona la identidad de un actor, tanto social como psicológicamente, con su encarnación, está bien fundamentado. Pero hay dificultades residuales en las tesis de la encarnación; éstas no surgen en el nivel de generalidad en el que operan los argumentos de Strawson y Hampshire, sino particularmente en las maneras en que hay que entender cualquier tesis sobre la encarnación en cuanto que implica una versión de la interrelación entre los procesos, estados, disposiciones, etc., tanto mentales como fisiológicos. He hecho hincapié a lo largo de este trabajo en la idea de que no hay que identificar el ámbito mental o psicológico con los contenidos de la experiencia privada y subjetiva. Pero los argumentos de la encarnuación tienen más que ver con la relación entre los estadios privados o personales y su fundamentación física que la que se da entre los actos públicos y su medio físico. Considero que es incontrovertible el que la actividad pública de tipo simbólico debe de tener una base física de modo que sea incontrovertible la tesis de la encarnación para las formas públicas de la actividad psicológica, tesis que he defendido en el capítulo sobre semántica social (capítulo 4). Me ocuparé, por lo tanto, de establecer una manera o maneras de considerar la posibilidad de que las actividades más privadas de los seres humanos y los estados que normalmente sólo son conocidos directamente por ellos mismos sean consideradas como encarnadas.

La literatura sobre el tema es vasta. Me apoyaré en algunos fragmentos para construir mi argumento. Sin embargo, quebraré la asunción que parece recorrerlo, es decir, la asunción de que el problema de la encarnación, o si se prefiere la relación entre la mente y el cerebro, o entre psicología y fisiología, o como se quiera expresar, se puede entender en términos de un modelo único de encarnación y una única teoría asociada. Argumentaré que son tan diversas las entidades cuya encarnación debemos de considerar, que necesitaremos no uno, sino tres modelos. Muchos de los argumentos que abogan exclusivamente por uno de los modos de corporeización no son más que, a mi entender, un enfrentamiento vano entre ejemplares, y una batalla ficticia entre dos modos, ninguno de los cuales abarcará todos los casos, aunque en algunos de ellos haya que usar ambos.

I. MODO 1: «ACOPLAMIENTO»

Daré argumentos en favor de cada uno de los modos, intentando mostrar las relaciones entre ese modo de encarnación, una gama particular de sus ejemplares y una teoría filosófica asociada para los conceptos apropiados que expresan ese modo, y las propiedades lógicas de estos conceptos

[1] P. F. Strawson, *Individuals*, Methuen, Londres, 1959, cap. 3, sección 3.
[2] S. Hampshire, *Thought and Action*, Chatto and Windus, Londres, 1965, pp. 41-45.

asociados con él. El primer modo que considero es el que llamaré estado de acoplamiento. Los estados están acoplados cuando:

a) Las taxonomías de los estados y condiciones mentales y fisiológicas identifican un elemento individual o átomo psíquico en asociación con un estado fisiológico individual.

b) En realidad, el estado psíquico y el estado fisiológico unitario se encuentran en el mismo lugar, en el mismo tiempo y están asociados en intensidad.

c) El origen y la extinción del estado psíquico pueden, precisamente, asociarse con un umbral en el estado fisiológico.

Hay muchos ejemplos de estados psíquicos y fisiológicos acoplados; por ejemplo, la ansiedad, «ese sentimiento de hundimiento», las sensaciones de calor y frío, intenso dolor, cansancio muscular, éxtasis sexual, etc. En una frase, el principio de acoplamiento se puede formular de la siguiente manera: los estados están acoplados cuando hay una salida de la fisiología a través de la conciencia.

La teoría asociada a los estados acoplados, que trata idóneamente estos y otros ejemplares similares es, según creo, la tesis de la identidad contingente vinculada a la escuela materialista australiana [3]. Considero que la tesis de la identidad contingente (TIC) es expresable en tres principios Con el fin de facilitar la exposición de la TIC y de las otras tesis de la encarnación, propongo usar la frase «estado-M» para los estados de conciencia y/o los estados revelados en la conciencia, y el «estado-C» para los estados fisiológicos. Para los fines de la TIC, se supondrá que los estados-M y los estados-C son individuos atomísticos según la taxonomía apropiada. Esto presupone la posibilidad de una descomposición artificial de las estructuras que de hecho no se puede conseguir, pero esa dificultad afecta al argumento con respecto al caso ejemplar del acoplamiento.

1. Es imposible inferir la descripción de un estado-M a partir de la descripción de un estado-C correlacionado, o la descripción de un estado-C a partir de la descripción de un estado-M correlacionado.
2. Es imposible inferir la existencia de un estado-M a partir de la existencia de un estado-C, y es imposible inferir la existencia de un estado-C a partir de la existencia de un estado-M.
3. En realidad, las descripciones psicológicas de estado-M y las descripciones fisiológicas de estado-C describen la misma entidad.

Si las tres subtesis de la tesis de la identidad contingente son correctas, entonces tenemos un marco de referencia teorético para entender el acoplamiento. Hay que destacar que la contingencia o la identidad expre-

[3] D. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge and Kegan Paul, Londres, cap. 6, en particular las pp. 89-92.

sadas en la subtesis 3 implica la independencia de las taxonomías, según las cuales los estados-M y los estados-C que se han de relacionar se identifican como miembros de clases, de modo que en la TIC no se fusionan necesariamente las taxonomías de las entidades mental y fisiológica.

Existen dificultades considerables para generalizar la TIC como la teoría de un modo universal de encarnación en cuyos términos las diversas relaciones entre los estados, procesos y estructuras-M puedan relacionarse con los estados, procesos y estructuras-C. La TIC es una teoría adecuada de la encarnación sólo para los estados atómicos, cada uno de acuerdo con su taxonomía apropiada. Además, los estudios psicológicos han mostrado que la clase del estado-M que un participante refiere como correlacionada con un estado-C, depende en gran medida de procedimientos y factores sociales interpretativos, por lo que hay muchas variedades de estados-M con buenas correlaciones. Concluyo, por lo tanto, que la tesis de la identidad contingente y el modo de encarnación acoplada son adecuadas sólo para una gama pequeña de casos.

II. MODO 2: «NO ACOPLAMIENTO»

Los ejemplos contrarios al primer modo de encarnación se ejemplifican en los estudios de S. Schachter sobre la relación entre los estados fisiológicos, las emociones, los talantes y demás, en su conjunto, y los modos de comportamiento que los participantes conscientes relatan. Schachter ha mostrado en una serie de investigaciones de amplio alcance que la base fisiológica en su conjunto es insuficiente para proporcionar los criterios que sirvan para identificar la variedad de estados-M asociados a los particulares identificados fisiológicamente. La existencia de una condición fisiológica determinada es sólo una condición necesaria para experimentar una emoción identificable, y así sucesivamente. Schachter, en sus famosos estudios sobre las emociones asociadas al exceso de adrenalina, estableció que el carácter particular identificable de las emociones referidas por los participantes en el experimento dependían de otros factores que no tenían que ver con el nivel de adrenalina en la sangre [4]. En particular, la identificación de una emoción dependía del sentido social dado a la situación en la que se experimentaba un sentimiento generalizado de excitación, producido por la adrenalina a manera de acoplamiento. Becker ha mostrado que el mismo tipo de consideraciones se aplican a los efectos de las drogas alucinógenas [5].

Un ejemplo más familiar de «no-acoplamiento» se encuentra en la manera como la gente puede buscar un sentido apropiado a algún estado

[4] S. Schachter y J. E. Singer, «Cognitive, Social and physiological determinants of emotional state», en *Psychological Review,* 69 (1962), pp. 379-399.

[5] H. S. Becker, «History, culture and subjective experience», en *Journal of Health and Social Behaviour,* 8 (1967), pp. 163-176.

fisiológico generalizado. Por ejemplo, puede ser obvio para un extraño que alguien esté buscando pelea, principalmente para dar sentido apropiado a un sentimiento generalizado de mal humor. A la luz de estos ejemplos necesitamos una teoría más elaborada que la TIC para tratar la conexión entre la mente y el cerebro.

El principio que subyace a la teoría por la que abogaré en este modo, es la hipótesis de que al final se encontrará que todos los estados, procesos y estructuras que se representan en la conciencia tienen una base fisiológica. Sin embargo, a fin de mantener esta tesis, los fenómenos tales como el no-acoplamiento de los estados-M y los estados-C, tienen que resolverse de modo que preserven el principio subyacente de encarnación.

La teoría asociada

Para tratar los estados no-acoplados adoptaré la Tesis de la Prioridad Taxonómica (TPT).

El descubrimiento de Schachter de que se requiere un componente interpretativo para comprender la forma en que un estado-M acoplado es entendido como una emoción, requiere la hipótesis de que el procedimiento interpretativo sea, además, un estado-M, en el sentido muy general que estoy usando en este argumento. Según la TPT, debería de tener un estado-C asociado, aunque todavía no sepamos de qué se trata. La TPT es un principio que nos capacita para añadir elementos de clasificación a la taxonomía fisiológica en base a la identificación de estados mentales no-acoplados, tales como los procedimientos interpretativos. De esta manera, la TPT genera problemas empíricos de identificación existencial para las ciencias fisiológicas del cerebro.

La tesis de la prioridad taxonómica se puede expresar en un principio general de correlación.

Para cada tipo de estado-M hay un tipo de estado-C. Vale la pena advertir que el principio de que para cada tipo de estado-C hay un tipo de estado-M, obviamente es falso. Hay estados de la fisiología de un ser humano que no están asociados con ningún estado-M, como, por ejemplo, el estado fisiológico asociado al inconsciente, o ese complejo de estados fisiológicos cambiantes que acompañan a la muerte. Para sustentar la tesis central de la TPT como una verdad necesaria en cuyos términos se van a imponer nuevos elementos de clasificación debemos examinar las maneras cómo la TPT trata las contra-instancias aparentes a su principio básico.

Es probable que las contra-instancias sean de una de las dos clases siguientes:

a) En ocasiones nos encontramos una clase de estado fisiológico que en muchos casos va asociada a un estado-M del tipo M1, pero en otras ocasiones con un estado-M del tipo M2.

b) A veces nos encontramos una instancia de una clase de estado-M que frecuentemente se encuentra asociada con una clase de estado fisiológico C1, pero en ocasiones se encuentra con una instancia del tipo C2.

Se puede mantener la TPT tratando estas contrainstancias como la ocasión para establecer elementos taxonómicos disyuntivos. Respecto al primer contra-ejemplo, instituimos un elemento-M, M3, que es equivalente a «M1 o M2». En el caso del segundo contra-ejemplo, instituimos un elemento-C que se forma como una disyunción entre «C1 o C2».

El paso final para mantener la TPT es racionalizar esas disyunciones, considerando que son ocasiones para la introducción de estados fisiológicos hipotéticos. En el primer caso, el nuevo tipo de estado-M, M3, de acuerdo con el principio general, se toma como la ocasión para postular los estados fisiológicos hipotéticos C' y C" que prueban la diferenciación de C, nuestro estado fisiológico original, en un estado mental de tipo M1 en una ocasión, y del tipo M2 en otra. Para hacer frente a la otra clase de ejemplo, se puede postular un nuevo estado fisiológico: el tipo C'''. Usando la TPT, se puede asociar con el estado fisiológico original del tipo C1. La referencia a los estados C''' explica cómo los estados C1 y los estados C2 se representan en la conciencia como estados del tipo M. En esa ocasión cada uno se asocia con una instancia del parámetro fisiológico oculto C'''. De esta manera, la TPT mantiene una correlación-tipo entre la taxonomía del estado mental y la taxonomía del estado cerebral, identificando las ocasiones en que resulta apropiado añadir hipótesis fisiológicas al sistema.

Sin embargo, hay limitaciones a la TPT. Debe quedar claro que si proliferasen las clases de contra-ejemplos de modo que los elementos disyuntivos fueran bastante largos, la plausibilidad del paso que da la TPT para introducir nuevas clases de estados fisiológicos sería dudosa. Al final habría que abandonar una correlación que da muchas señales de precariedad, a la vista de los hechos empíricos que fuerzan a los elementos disyuntivos a crecer desmesuradamente. En segundo lugar, el procedimiento de la TPT depende de la posibilidad de individuar los estados y procesos correlacionados de manera atomística, de modo que las correlaciones que la TPT establece *a priori* sean del tipo uno a uno. El resultado final empírico de establecer una relación entre las clases de estados-M y las clases de estados-C desemboca en el descubrimiento de las correlaciones particulares entre las instancias de estos estados. No queda claro que la instanciación sea una propiedad general de cualquiera de las estructuras mentales o fisiológicas y de los sistemas a los que se refieren [6]. Pero puesto que estoy convencido de que «la mente» es un complejo de actividades y autorepresentaciones del cerebro, debe de haber todavía otro modo.

[6] K. Wilkes, *Physicalism*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978. Compárese también con el modo de argumentación de A. R. Luria en *The Working Brain*, traducción de B. Haig, Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1973, parte tercera.

III. MODO 3: PROYECCION DE REDES CIBERNETICAS

La plausibilidad de los modos 1 y 2 depende de la existencia de una buena evidencia empírica, al menos para una correlación parcial punto a punto de una instancia de una clase de estado-M y una instancia de una clase de estado-C. La TPT justifica la introducción teorética de nuevas clases de estado-C para mantener la correlación del conjunto. Pero hay muchos casos de actividades que se representan en la conciencia, o estructuras que son asequibles a la conciencia, donde no hay un vínculo del tipo correlativo apropiado para formar la fundamentación de un movimiento taxonómicamente creativo tal como la TPT faculta, ni la asunción atomística asociada es, en absoluto, plausible para muchos casos. Un ejemplo típico de este asunto es el tipo de la clase de estado mental al que desearíamos asignar el sentido de un signo. La teoría más satisfactoria, como ya hemos demostrado en la sección anterior, implica un isomorfismo estructural entre un sistema de signos y un conjunto de experiencias. En ambas vertientes del isomorfismo, gran parte de la estructura es latente, y la estructura global raramente se manifiesta con plenitud, si es que sucede alguna vez. Por ejemplo, si mantenemos, siguiendo a Wittgenstein, que la semántica de los términos de color sólo se puede entender considerando el sentido que se da a cada término en las relaciones de ese término con los demás, en tal caso es raro que la experiencia se presente con todos los colores en un espectro convenientemente ordenado. Ciertamente, el espectro clásico está lejos de ser suficiente como correlato empírico del vocabulario del color. Hay muchos otros ejemplos de estructuras, la mayoría de ellas tienen que ver con operaciones cognoscitivas o sistemas de conocimiento para los que no se podría encontra un *punto* consistente de enlace sobre el que la TPT pudiera forzar el desarrollo de hipótesis fisiológicas.

Deduzco que se requiere un tercer modo de encarnación al que llamaré homomorfismo.

Con el fin de allanar el terreno para el tercer modo, será necesario examinar lo que llamaré una versión radical de la TPT en la que se sustenta una correspondencia punto a punto sin basar cada aplicación en una correlación empírica dada. U. J. Jensen ha afirmado que la interpretación correcta de los vocabularios psicológicos y el uso de esos vocabularios para identificar las clases de representaciones conscientes no hay que entenderlas en base a dos taxonomías independientes que se vinculan conjuntamente en ocasiones, como en la aplicación del modo 2 de la TPT. Según Jensen sólo hay una taxonomía [7]. Resumiendo, argumenta que el discurso psicológico implica una nueva rama de la taxonomía fisiológica. No existe una clase de entidades psíquicas que se clasifiquen en el curso

[7] U. J. Jensen, «Conceptual epiphenomeneliasm», en *The Monist*, 56 (1972), páginas 250-276.

de esa conversación, sino que esa conversación implica más bien maneras de clasificar las entidades fisiológicas en todo momento.

El argumento de Jensen es el siguiente: aquellos actos de habla que a primera vista parecen ser descripciones de particulares mentales, se pueden interpretar sin error como actos de clasificación de acuerdo con una taxonomía ampliada de particulares no mentales, es decir, particulares materiales del sistema nervioso. Así, pues, «un dolor punzante» no es una especificación de un particular mental (el dolor), sino que incorpora algo a un tipo. Pero ¿qué es lo que incorpora a un tipo? Jensen afirma que «los enunciados de fenómenos mentales nunca son *especificaciones* de particulares en cuanto que clases de un particular mental, son *clasificaciones* de algo *en cuanto que* fenómenos mentales». Los fenómenos mentales son formas de reunir los fenómenos fisiológicos en nuevos elementos, de tal manera que el discurso mental «es una manera ontológicamente vacía de conceptualizar los particulares en el mundo». Esos particulares son constituyentes materiales del sistema nervioso.

El argumento de Jensen es claramente una versión de la TPT, pero se enuncia de una manera más consistente. No admite la posibilidad de que un estado no-acoplado sea una cuestión empírica abierta, donde el tema de si una clasificación según una taxonomía de estado-M, es o no una manera de clasificar particulares de estado-C. Hay que advertir que la TPT permite la posibilidad de un fracaso empírico indefinido para establecer la existencia de clases de estados psicológicos hipotéticos que la TPT nos capacita para proponer.

Concluye que también se debe introducir una nota de precaución a pie de página a la TPT, que permita la posibilidad de una disyunción implausiblemente ampliada de contra-ejemplos como una objección a la forma radical de prioridad taxonómica propuesta por Jensen. A falta de un argumento independiente que demuestre que esos elementos disyuntivos son imposibles, el argumento de Jensen, pese a lo atractivo que en general resulta, no es lo suficientemente sólido como para sustentar la aplicación universal que propone.

El homomorfismo ofrece una forma más modesta de relación en la que la proyección estructural se sustituye por una correlación atomística. Permite la posibilidad de que la misma estructura se realice en diferentes tiempos en el mismo individuo con un material bastante diferente. Creo posible, al menos fisiológicamente, que la red física que corresponde a un campo de sentido saussureano, por ejemplo, se podría realizar de vez en cuando en moléculas bastante diferentes, siempre que se mantenga la estructura relacional. La fisiología reciente sugiere que los procesos cognoscitivos se pueden tratar plausiblemente a lo largo de líneas similares. Como he afirmado [8], la transición desde una teoría psicológica

[8] R. Harré, «The Constructive role of models», en L. Collins (ed.), *The Use of Models in the Social Science,* Tavistock, Londres, 1976. Se puede encontrar un estu-

a una hipótesis fisiológica, como la maquinaria en la que esa teoría se realiza, debe de lograrse mediante una representación intermedia. De una parte podemos representar el funcionamiento cognoscitivo en un modelo cibernético, a la vez que se pueden considerar también de manera cibernética los procesos fisiológicos del cerebro. Podemos, por tanto, considerar la posibilidad de diversas proyecciones entre las dos redes. No me parece plausible, desde la posibilidad de ruptura de la TPT, intentar proyectar directamente el funcionamiento cognoscitivo o cualquier otro de tipo psicológico sobre la fisiología, puesto que ello requeriría la correlación o identidad de los particulares. Todo lo que necesitamos establecer, para mantener la identidad funcional, según lo proponen, por ejemplo, Boden [9] y Fodor [10], es que se den redes emparejadas. Eso es lo que quiero decir con el homomorfismo como un modo de encarnación. Si se puede mantener el homomorfismo, entonces se puede definir coloquialmente el tercer modo de encarnación como algo parecido a lo siguiente: que los procesos que se representan en la conciencia como el pensamiento, la contemplación, la imaginación, etc., son las actividades de los sistemas fisiológicos que operan de maneras lo suficientemente ricas como para que al menos parte de su operación se proyecte de un modo ordenado en la representación consciente.

Sin embargo, la idea misma de que sea posible el homomorfismo depende del éxito en las aplicaciones anteriores de la TPT. En ausencia de una correlación defendible entre los estados representados en la conciencia y los elementos de la fisiología del sistema nervioso, las hipótesis homomórficas no se pueden ni tan siquiera considerar .La TPT proporciona las pistas iniciales e identificativas de textura basta para el mecanismo fisiológico relevante. Por ejemplo, la TPT me parece que ha sido el modo de argumento usado para identificar el cerebro como el órgano del pensamiento y para sustentar la investigación empírica de ese órgano en busca de pistas relativas a su carácter cibernético. La TPT, cuando se aplicó en los siglos XVI y XVII a los argumentos que condujeron a la identificación del cerebro como el asiento del pensamiento y la emoción, dependía de correlaciones bastante burdas, tales como la pérdida de la función cognoscitiva por una lesión cerebral masiva y otras similares [11].

---

dio sistemático de la relación entre una forma psicológica determinada de descripción y su base fisiológica en K. J. Pribram y M. M. Gill, *Freud's «Project» Re-assessed,* Basic Books, Nueva York, 1976.

[9] M. Boden, *Artificial Intelligence and Natural Man,* Harvester Press, Sussex, 1977, en particular la parte sexta.

[10] J. Fodor, *The Language of Thought,* The Harvester Press, Sussex, 1976, en particular la Introducción y los capítulos 1 y 4.

[11] El equilibrio entre el sistema límbico y el cerebelo sugiere el equilibrio entre la conciencia y la autoconciencia, reflejado en la autonomía y la reflexividad como rasgos primordiales de las capacidades humanas. Esto aparece en los recientes estudios filogenéticos sobre las masas relativas que relacionan al hombre más con los platirrinos que con los póngidos. Cf. R. J. Douglas y D. Marellus, «The Ascent of man:

Una vez que se ha usado la TPT para establecer una correlación de textura vasta, es posible el estudio empírico sistemático de la identidad mente-cerebro, dando finalmente como resultado, según he argumentado, una clase de emparejamiento donde puede evitarse la asunción de una correlación de clases de instancias identificadas atomísticamente.

El argumento que he propuesto, al igual que muchos argumentos de la psicología filosófica que sugieren que hay que considerar la identidad mente-cerebro en términos de una progresión de hipótesis sucesivamente más elaboradas, no establece *a priori* si a largo plazo debemos contentarnos con la identidad ontológica o con la diversidad ontológica para comprender la manera como funcionan los seres humanos. El argumento conduce en los tres modos a una posición intermedia entre la versión radical de la TPT de Jensen y un estricto cartesianismo. A mi entender, el argumento cartesiano basa la diversidad ontológica sobre la diferenciación taxonómica. Esto no obrará como principio básico, ya que es posible transformar la diversidad taxonómica en un argumento influyente de la unidad ontológica, al menos para los dos primeros modos. Creo que no hay buenas razones para aceptar la tesis radical ni el que la progresión de los modos tenga el mérito de sustentar continuamente la unidad de una persona en cuanto que actor encarnado, al mismo tiempo que identifica con cierta precisión los puntos a los que parecen llevar las consideraciones empíricas.

---

deductions based on the multivariate analysis of the brain», en *Brain, Behaviour and Evolution,* 11 (1975), pp. 179-312. Debo esta referencia a R. Isaacson.

Parte IV

ANALISIS DIACRONICO

INTRODUCCION

Los sistemas conceptuales que se han desarrollado en las tres primeras partes de este estudio han sido diseñados para el análisis y la explicación de las actividades, a corto plazo, de las personas en sociedad. Estudiados en una escala de tiempos restringida es posible asumir sin excesiva distorsión que el conocimiento y la destreza de los actores individuales y de la estructura de la sociedad que mutuamente crean, son relativamente estables. He mantenido que cuando emprendemos el análisis de las actividades de la gente en sociedad en cualquier época, debemos de emplear el mismo sistema analítico. También forma parte de mi discusión el que no es probable que los procesos psicológicos específicos, las formas particulares de conocimiento y destreza que surgen en el curso de nuestros estudios, sean estables en el tiempo. El paso siguiente en la investigación es desarrollar sistemas conceptuales para el análisis diacrónico que sirvan para el estudio de los cambios en la gente, sus prácticas sociales y las formaciones sociales que crean.

Consideraré, en primer lugar, el desarrollo de un sistema conceptual para el análisis de las vidas individuales, asumiendo que se llevan a cabo en un terreno relativamente, pero sólo relativamente, estable. Luego examinaré los cambios en ese *background* social y los cambios consiguientes que ocurren en la gente en virtud de esos cambios. Por último, deduciremos un sistema conceptual para formular teorías sobre el origen, desarrollo y extinción de las sociedades. No surgirá un modo único de explicar el cambio. Las influencias sobre las prácticas sociales humanas y el funcionamiento psicológico son tan diversas que nos veremos forzados a reconocer no sólo que hay varias fuentes de cambio, sino que al menos

operan dos mecanismos principales en el cambio. A veces el orden expresivo es dominante, y a veces lo es el orden práctico. A veces el cambio se produce por la tensión entre estos órdenes en una resolución dialéctica. El cambio, otras veces y con respecto a otros asuntos, es consecuente a la difusión de innovaciones en manera parecida a la evolución orgánica. Es una parte importante de mi propósito identificar los principios de adecuación en relación con un modelo explicativo más que con otro, pero en casi todos los casos reales se requerirá a la vez ambos modelos el dialéctico y el evolutivo.

Capítulo 14
VIDAS INDIVIDUALES

RESUMEN PREVIO

I. El estudio de las formas de vida: análisis sociológico.
   a) El concepto de carrera moral: la historia de una persona con respecto a las opiniones que otros tienen de sus cualidades y de su valía.
   b) Los lugares de las carreras morales: estas historias normalmente se forman en los escenarios institucionales:
      1. la entrada se señala despojando a un individuo de las señales de las carreras morales anteriores;
      2. la institución incluye los azares y una estructura de carrera.
   c) El problema de las semejanzas en las carreras morales.
      1. Caso 1: carreras ordenadas. Una institución estable y estructurada por la que la gente pasa: por ejemplo, los *Ulemas* turcos.
      2. Caso 2: el culto del fracaso heroico. Una teoría compartida de las cualidades estéticas y morales de la forma de vida ideal modela las carreras con independencia de las instituciones, como ejemplo, la concepción japonesa de lo heroico.
   d) La construcción libre de instituciones para las carreras morales no oficiales:
      1. la «aventura» de Simmel;
      2. el gamberrismo en el fútbol.

II. El estudio de las formas de vida: análisis psicológico.
   a) La autonomía del dominio ideográfico.
   b) Métodos de estudio sistemático: el sistema de De Waele:
      1. la biografía y la autobiografía: versiones interpretadas de los sucesos vitales;
      2. métodos de construcción de biografías;
      3. cuestiones filosóficas: la precisión histórica de una construcción.

III. Los comienzos y los finales de las carreras sociales.
   a) El nacimiento de un actor:
      1. los niños como seres sociales y psicológicos totales, completados por sus madres;
      2. el mundo social autónomo del juego: control verbal y simbólico.
   b) La muerte de un actor:
      1. el cierre de una carrera física: problemas fisiológicos de la muerte;
      2. la terminación de la agencia: de nuevo la apuesta de Pascal;
      3. la conclusión de la carrera moral: «buenas» muertes y oraciones fúnebres, necrológicas, etc.

I. EL ESTUDIO DE LAS FORMAS DE VIDA: ANALISIS SOCIOLOGICO

Nuestro problema es el disponer de un sistema conceptual para analizar y entender la estructura diacrónica de una vida humana a medida que se desarrolla a los ojos de otras personas, y comprobarlo con ejemplos. Será un sistema de conceptos para analizar la trayectoria social de una vida humana.

a) El concepto de carrera moral [1]

Nuestro análisis se basará en la idea de Goffman de carrera moral. Es la historia social de una persona con respecto a las actitudes de respeto y desprecio que otros tienen para con él y de su comprensión de estas actitudes. Las actitudes se realizan y representan en las formas institucionalizadas y ritualizadas en las que el respeto y el desprecio se prueban y satisfacen, en sociedades determinadas.

Una carrera moral se genera en primera instancia por las opiniones que otras personas se forman de alguien a partir de su experiencia del éxito y fracaso de esa persona al enfrentarse a ocasiones de azar. Una ocasión de azar es un acontecimiento social en el que una persona puede ganar respeto arriesgándose al desprecio. Por ejemplo, un examen es un azar en la carrera moral que acompaña a la educación. Puede ser tratado como un acontecimiento social, cuyos resultados se promulgan públicamente y donde un candidato puede fracasar. Obtiene respeto al aprobar y se arriesga al desprecio si suspende.

En este contexto el respeto y el desprecio no son sólo opiniones privadas, inexpresadas de los otros sobre la persona, puesto que una carrera moral es una trayectoria vital definida en términos de estima pública. Los resultados de azar serán públicamente reconocidos en los rituales sociales y actos convencionales que abogan por el respeto y el desprecio. En reconocimiento recíproco, el carrerista moral da la respuesta apropiada con su comportamiento para con los demás. Al mostrar condescendencia, modestia u otra cualquier reacción apropiada al reconocimiento ritual de su éxito, y contrariamente, la humildad apologética, o cualquier cosa que sea lo que se invoca frente al desprecio ritualizado, una persona muestra que pese a haber podido fracasar en una prueba determinada todavía es un ser humano valioso. El soportar con dignidad el fracaso puede en realidad llevar a un mayor crédito social que la explotación arrogante del éxito.

Sin embargo, como he destacado en secciones anteriores, un elemento esencial en la comprensión de las actividades sociales de los seres huma-

[1] E. Goffman, *Asylums,* Penguin Books, Harmondsworth, 1968.

nos deriva de sus atribuciones mutuas de cualidades morales permanentes. He llamado «carácter» a esta atribución. Se compone de los atributos que un grupo determinado de personas asigna a un individuo de acuerdo con las impresiones que ha formado de él en base a sus actividades expresivas. Estos atributos, o más bien las creencias que la gente tiene en cuanto que esos atributos determinan las expectativas que un grupo forma de esa persona, son los fundamentos en cuanto que creencias individuales de la voluntad de los demás para alabar a un individuo, para denigrarlo o simplemente ignorarlo. Son la base última de su carrera moral. Correlativamente, un actor social individual forma creencias sobre sí mismo referentes a su posición en las pruebas de respeto y desprecio, es decir, las creencias sobre cómo los otros le ven a él. Los psicólogos sociales han mostrado que hay una diferencia sostenida entre las opiniones de un individuo sobre sí mismo y las visiones que los otros tienen de él. En esa diferencia reside parte de la dinámica de la vida social. Una carrera moral, por tanto, es la historia de una persona individual con respecto a las actitudes y creencias que otros tienen de él y las actitudes y las creencias sobre sí mismo que él forma en base a su interpretación de las actitudes y creencias de los demás.

b) Los lugares de las carreras morales

Muy pocas personas viven sus carreras morales en un espacio público, por así decir, ganando y perdiendo carácter a medida que sus representaciones crecen y menguan en las creencias y expectativas del público en general. La mayoría de la gente vive las carreras morales en regiones muy limitadas, socialmente hablando, con respecto a una gama muy limitada de otras personas, e implicando un número limitado de azares. En general, pues, hay que entender las carreras morales en relación a las instituciones, que proporcionan las ocasiones de azar. El sistema educativo se puede considerar como una confederación de instituciones en las que la secuencia de exámenes y la promulgación pública de sus resultados constituye un sistema de azares suficiente como para generar la posibilidad de carreras morales.

Goffman ha señalado el carácter equívoco de muchas instituciones que, a primera vista, describiríamos con una retórica instrumental o práctica, es decir, describiríamos las actividades que ocurren en ellas como medios para fines prácticos [2]. Por ejemplo, se podría describir, sin mucha reflexión, un hospital como una institución en la que las actividades emprendidas por la dirección y los internos se dirigen al fin instrumental de la cura de la enfermedad. Pero un examen detallado sobre esas instituciones sugiere que esta retórica sería bastante insuficiente para proporcionar un sistema conceptual que dé a entender todo lo que sucede, y en

[2] E. Goffman, *op. cit.*, pp. 119 y ss.

particular aquellas actividades que tienen que ver con la reputación. En su famoso estudio *Asylums* («Internados»), Goffman señala que las instituciones cerradas que proporcionan ciertas carreras morales poseen rasgos comunes característicos.

1. La entrada en una institución de ese tipo se señala mediante rituales de despersonalización muy acusada por los que se barre todo rastro de las carreras morales anteriores de un individuo. Una persona puede incluso recibir un nuevo nombre en el curso del ritual de incorporación como sucede en el ingreso en las órdenes monásticas. Entonces comienza una nueva carrera con nuevas posibilidades de ganar respeto o desprecio. En la mayoría de esos rituales de entrada hay una fase de limbo en la que el individuo inclinado a entrar es reducido socialmente a la nada. Por ejemplo, casi todos los ejércitos someten a todo sujeto que ingresa a un examen médico durante el cual se le requiere que se desnude delante de aquellos que están totalmente vestidos. Considerada sociológicamente, esta desnudez no es sólo una conveniencia médica, sino un despojarse de las señales convencionales de la identidad anterior. Limbos semejantes ocurren en el examen de inmigrantes potenciales a los Estados Unidos en las delegaciones consulares de esa nación.
2. Para que exista la posibilidad de una carrera moral dentro de un internado deben de haber dos disposiciones complementarias. Debe de haber un sistema de azares durante el cual se pueda ganar o perder reputación, y un sistema secuencial de lugares sociales donde al ser ocupados por un individuo, éste reciba las señales de deferencia que le son debidas por un paso afortunado a través de los azares. Goffman ha señalado que la organización en salas en los hospitales psiquiátricos se comprende mejor uniendo dos concepciones, la del curso de la curación y la de la carrera moral. El paso de una sala a otra se interpreta según la retórica oficial en términos de salud mental, pero puede interpretarse según la retórica no oficial de las carreras morales percibidas como aumento o disminución de prestigio, como una cuestión de castigo o privilegio y demás. La explicación sociológica de Goffman ha sido bellamente amplificada en la novela semificticia de Kesey, *One Flew over the Cuckoo's Nest* («Alguien voló sobre el nido del cuco»), la narración de un conflicto épico entre la enfermera jefe y Mac [3]. La historia se centra en los intentos de Mac por obtener un beneficio moral de la enfermera jefe y los esfuerzos de ésta, que finalmente se logran, de destruirlo al forzarle a fracasar en los momentos de peligro.

La necesidad de considerar la carrera de un individuo dentro de una institución de acuerdo con las retóricas instrumental y expresiva o moral

[3] K. Kesey, *One Flew over the Cuckoo's Nest,* Viking Compass, Nueva York, 1976 (existe traducción en castellano: *Alguien voló sobre el nido del cuco,* Ed. Argos-Vergara).

a la vez, suscita la cuestión general sobre la manera en que una institución equilibra esas actividades. Debe de haber algún sistema de mantener una secuencia de acciones reales como medios para sus fines oficiales, frente a la tendencia creciente a desarrollar secuencias de acciones metonímicas, sólo simbólicas de las actividades reales. Estas últimas, como hemos visto, están relacionadas funcionalmente con los azares y sus resultados, y los rituales mediante los que se expresan el respeto y el desprecio consiguiente. Por ejemplo, una institución puede desarrollarse de tal modo que ninguna de sus actividades, incluso las descritas en la retórica oficial, sean desempeños actuales de lo que cuenta como acciones reales de acuerdo con esa retórica. Las compañías de la City de Londres, descendientes de los gremios medievales, se autodenominan Tintoreros, Sastres, Pescaderos y demás, pero sus componentes no han teñido ropa ni pescado peces en cientos de años. Este ejemplo servirá de ocasión para la introducción de un principio que demostrará ser importante al considerar la dinámica de las instituciones en una sección posterior. Una institución, en igualdad de condiciones, se desarrollará de tal modo que su aspecto expresivo —esto es, el aparato para el desarrollo de las carreras morales— se hará cada vez más dominante en la determinación de la acción individual de esa institución.

Hasta ahora hemos discutido el concepto de carrera moral en términos del compromiso positivo del actor social en la construcción de su carrera, comprometiéndose activamente en los azares. Al arriesgarse al fracaso, él o ella es capaz de aumentar la reputación. Pero debemos a Goffman otro concepto importante, es decir, la idea del fatalismo y la concepción correlativa del estigma [4].

Una ocasión fatídica origina un estado de cosas que, si se desarrolla, conducirá a una mengua en la reputación. Es una amenaza para la carrera moral. Por ejemplo, un estudiante universitario que roba un libro de una librería está emprendiendo un azar fatídico, porque si pasa a ser de conocimiento público, su reputación resultará seriamente dañada y su carrera moral sufrirá un retroceso.

Los estigmas son atributos fatídicos de los individuos, que no pueden hacer nada por eliminarlos y que no tienen más remedio que adquirir. Un estudiante universitario no necesita robar un libro, pero alguien nacido en un grupo étnico despreciado no puede por sus propias acciones deshacerse de su etnicidad. Algunos estigmas, por lo tanto, han de ser manejados en interés de una carrera moral. El uso de los estigmas ha sido admirablemente descrito por Goffman en *Sitgma* («Estigma»). Para los fines de esta obra, es suficiente dirigir la atención del lector a los casos descritos en ese libro y a los detalles del manejo de sí que allí se exponen.

---

[4] E. Goffman, *Stigma,* Penguin Books, Harmondsworth, 1968, pp. 12-13.

c) El problema de las semejanzas en las carreras morales

El examen de la estructura de las carreras morales sugiere que, en muchas sociedades, las trayectorias vitales consideradas con respecto al crecimiento y declive de una reputación individual adoptan formas muy similares. ¿Qué clase de explicación se puede dar a este hecho? Consideraré dos ejemplos para ilustrar dos maneras diferentes en las que pueden surgir concordancias vitales. En el primer caso hay una estructura sincrónica de instituciones y azares asociados que pueden servir como molde para una estructura diacrónica de momentos de prueba en los que se puede ganar respeto o desprecio. En tal caso hay una manera de registrar el resultado de esos momentos en actos públicos y signos. En estas circunstancias una carrera moral adopta una forma estándar. En el otro caso los miembros de una sociedad comparten una teoría de acuerdo con la cual cada uno de ellos tiene como objetivo la construcción de una forma de vida que ejemplifica las trayectorias vitales más favorecidas por su sociedad. La cuestión de por qué en una sociedad particular existen teorías compartidas sobre cuáles son las trayectorias vitales mejores y por qué en otras las formas de vida son los productos de las estructuras institucionales, es susceptible sólo de una explicación histórica.

Caso I: Una carrera ordenada

En estos casos, el *cursus honorum,* la forma de vida diacrónica concebida como una carrera de respeto, deriva de una estructura social estable y estructurada. Por ejemplo, la profesión de educador entre los turcos otomanos, el *Ulema,* tenía esa forma [5].

Su estructura básica consistía en una secuencia graduada de *medreses,* universidades que estaban adosadas a las mezquitas. En el Imperio turco las mezquitas se diferenciaban y ordenaban netamente por su prestigio relativo. La profesión de la enseñanza se organizaba alrededor de la ocupación secuencial de un puesto en cada grado de *medrese* de manera que un aspirante ascendiera en la jerarquía de sabios pasando de un puesto a otro en universidades sucesivas. El criterio de avance era la reputación, es decir, los nombramientos para las *medreses* de grado superior se hacían en base a las recomendaciones al sultán de los miembros de la jerarquía de sabios. Y aquí vemos que un aspecto de la noción de carácter opera como la reputación pública que un erudito tiene en relación con aquellos que están por encima en la jerarquía de su profesión. Con el fin de entender el sistema, sin embargo, es necesario advertir que dependía de una estructura expresiva y evaluadora que implicaba asuntos diferentes de la reputación en la posición de hombre docto. Cada puesto tenía asignado

[5] R. C. Repp, en *Scholars, Saints and Sufis,* N. R. Keddie (ed.), University of California Press, Berkeley, etc., 1972, pp. 17-32.

un salario fijo. El orden del salario iba emparejado al orden del prestigio de las *medreses*. Las diferencias monetarias eran enormes, de alrededor de 1 a 25. Por lo tanto, el éxito en ascender por la jerarquía de sabios proporcionaba la ocasión para la representación expresiva de ese suceso de acuerdo con criterios más generales, es decir, las posibilidades de ostentación que se abrían a una persona en virtud de su riqueza relativa.

El sistema no permaneció inalterado, de hecho, aunque fue notablemente estable. Se formalizó en el *Kanunname* de Mehmed II alrededor del año 1470.

Nuestro análisis, por lo tanto, identifica una jerarquía instrumental, dependiendo de la capacidad de aprendizaje y enseñanza, y una jerarquía expresiva de reputación pública y de poder social, dependiendo de la recompensa económica. En los primeros tiempos de los *Ulema,* la jerarquía expresiva estaba en correspondencia exacta con la jerarquía instrumental. Las tareas y los salarios iban emparejados a la capacidad, y ésta se reflejaba en la reputación. Sin embargo, como señala Repp, una autoridad sobre el sistema, los *Ulema* cumplían el principio general de la evolución de las instituciones que se propuso anteriormente en este capítulo, es decir, que en el curso del tiempo las actividades se hicieron cada vez más expresivas y progresivamente menos instrumentales. La corrupción parece ser, en gran medida, el efecto del nepotismo. Los miembros de alta posición en la jerarquía de sabios recomendaban al sultán la promoción de familiares, independientemente de su eficacia, como doctos y como enseñantes. El resultado fue una transformación de los *Ulema* pasando de ser una institución de enseñanza a una institución expresiva, en la que los salarios se usaban para la adquisición de meros iconos de exhibición pública. Los criterios de respeto/desprecio se transformaron. Perdieron su conexión con la tarea oficial de los *Ulema,* las actividades propias de las profesiones doctas, y se asociaron con la exhibición pública de señales externas de aprendizaje y sabiduría, los vestidos, el habla portentosa, etc.

Caso II: El culto al fracaso heroico

La semejanza de las vidas de los sabios turcos hay que explicarla por referencia a la estructura de las instituciones en las que hicieron sus carreras. Sin embargo, hay otras trayectorias vitales que caen dentro de conjuntos de forma similar y para las que no existe esa institución. El ejemplo más notable que conozco es el culto japonés por el fracaso heroico. Cada vida es edificada por el héroe, quien la vive de una manera semejante a las vidas de los otros héroes y a pesar de todo es una creación personal. Propondré la comprensión de esto en base a compartir un número de teorías interconectadas sobre la forma de vida ideal.

Para entender el culto debemos comparar dos concepciones principales de lo heroico:

1. En la concepción occidental, la vida heroica culmina en el éxito. Las emociones correlativas son el orgullo y la alegría o satisfacción.

2. La concepción japonesa de la vida heroica culmina en el fracaso después de un momento álgido de éxito inicial, y las emociones correlativas son la tristeza y el pesar.

Evidentemente, cada cultura contiene, a menor escala, la forma de vida heroica de la otra. En la literatura occidental el héroe trágico tiene cierta semejanza con la forma más popular de la vida heroica japonesa, al tiempo que los propios japoneses reconocen, aunque no la admiran demasiado, la vida heroica del modelo occidental. Según Iván Morris, cuyo estudio *The Nobility of Failure* examina en detalle la concepción japonesa de lo heroico[6], la admiración que los japoneses prestan a la vida del fracaso heroico hay que explicarla por la imposición de categorías estéticas características sobre la trayectoria vital. Según Morris, un principio estético básico realizado en las formas del arte japonés es que hay que ver la belleza en la desintegración, en la caída de la flor del cerezo, en el otoño, etcétera. «No obstante, los japoneses han descubierto una cualidad positiva en la inestabilidad y el patetismo propios de la condición humana, su reconocimiento de una belleza especial inherente a la evanescencia, el infortunio de este mundo y "el pathos de las cosas".» Una forma de vida trágica, la carrera moral del héroe fracasado, puede verse como otro símbolo que hace realidad esta concepción. Como Morris dice, «su caída (la del héroe) representa en forma humana la quintaesencia de la imagen japonesa, el esparcimiento de las frágiles flores del cerezo». Morris suministra una gran cantidad de testimonios para afirmar que los japoneses, durante milenios, han elegido admirar y a veces edificar las vidas que realizan este diseño estético. Afirma, por ejemplo, que el fenómeno de los pilotos kamikaze hay que entenderlo en base a este principio estético. El fenómeno kamikaze, según dice, depende en gran medida de la percepción de que Japón ya había perdido toda esperanza de ganar la guerra. Los jóvenes que pilotaban los aviones suicidas no buscaban la inmortalidad como héroes en la tradición Valhalla, sino que más bien al hacer un sacrificio inútil en la etapa declinante de la guerra, estaban cumpliendo la concepción tradicional de la forma de vida heroica.

La explicación, pues, de la semejanza de muchas carreras morales japonesas, incluyendo el suicidio reciente de Mishima, el novelista ganador del Premio Nobel, hay que basarla en la teoría estética y en una concepción compartida de lo heroico. No hay instituciones japonesas que impongan esta forma de vida. Más bien sería cierto lo contrario. Uno puede comparar las carreras de los hermanos Yoritomo y Yoshitsune. El primero fue fundador del estado japonés tradicional. Su influencia persistió durante seis o siete siglos y, en consecuencia, ocupa un lugar de respeto tácito en

[6] I. Morris, *The Nobility of Failure*, Secker and Warburg, Londres, 1975, pp. 38-40.

la jerarquía japonesa de grandes hombres. Pero como héroe, fue eclipsado por Yoshitsune, su hermano menor, quien, después de un comienzo espectacular como líder revolucionario, fracasó completamente en su campaña. Eventualmente se suicidó a la manera tradicional japonesa, casi solo, bajo un pino junto a un lago.

Este ejemplo dirige nuestra atención hacia otro rasgo muy chocante de este culto, es decir, el rol del tiempo en la conciencia del individuo que está construyendo su propia forma de vida. Es muy diferente al rol que juega en la vida heroica de la tradición occidental. Para el aventurero japonés, la determinación de lo heroico, la culminación de su carrera moral y la reputación que adquiere a los ojos de otros se puede posponer hasta mucho después de su muerte. Busca el respeto de las generaciones siguientes, y adquiere ésto a costa de ser considerado como un fracaso por sus contemporáneos. Una concepción así requiere una nueva idea compartida, es decir, una creencia en la persistencia de las formas esenciales de la cultura japonesa. El culto japonés de lo heroico no tendría sentido en un pueblo que no sea consciente de la longevidad de su cultura nacional.

En el estudio clásico de Morris sobre este culto hay una deficiencia notable que no estoy en posición de resolver. El no posee una teoría bien elaborada con la que dar cuenta de cómo se preserva y comparte continuamente una concepción de lo heroico en un período de tiempo tan dilatado. Morris ofrece dos explicaciones muy convincentes. Sugiere sin mucha fe que la persistencia del budismo Mahayana puede haber sido un factor que ha contribuido a la estabilidad de las concepciones estéticas sobre las que se basa la forma de vida heroica de los japoneses. Pero uno podría igualmente argüir que fue la persistencia de los ideales estéticos lo que sustentó la forma Mahayana de budismo. El proponía que los rasgos geográficos del archipiélago, por ejemplo, los terremotos, podrían haber llevado a las ideas de evanescencia y transitoriedad que se implantaron como rasgos permanentes de las concepciones japonesas de lo hermoso y lo bueno. Pero los griegos, los italianos y los islandeses están igualmente plagados de temblores de tierra y sus desastres consiguientes, y no han desarrollado esta teoría estético-social. Yo pienso que, muy al contrario, los islandeses se han apuntado al culto occidental del éxito heroico.

d) La construcción libre de instituciones para las carreras morales no oficiales

Los casos que acabo de considerar están personificados en sociedades coherentes y bien formadas donde las instituciones y las teorías compartidas son fuertes. La construcción de carreras morales en sociedades más abiertas, y en particular en sociedades donde las concepciones de una vida bien ordenada son muy diversas, es un asunto mucho más difícil e incierto. Sin duda, para mucha gente las carreras morales se viven completamente

dentro de las instituciones. Sin embargo, Goffman [7] y otros han señalado que en una sociedad industrializada, muchas personas emprenden una carrera secundaria para la consecución de respeto que se realiza fuera de las principales estructuras institucionales de la sociedad y se abastece mediante diseños especiales en lugares especiales.

1. Simmel propuso el término «aventura» para las actividades sociales que tienen lugar en el tiempo libre, por así decir, y que se pueden considerar como compromisos en una serie de azares. En estas actividades sólo se puede ganar una reputación limitada, ya que deben ser o bien secretas u ocurrir en lugares lejanos a la localización de las ocupaciones normales de los individuos implicados. Goffman ha llamado la atención sobre la posibilidad de tratar los juegos donde se apuesta dinero como una forma de «aventura». En Nevada la aventura ha degenerado en una forma en la que la exhibición de los atributos expresivos del carácter ocurre meramente delante de las máquinas.

2. La clase de actividades que Goffman y Simmel tienen en cuenta, generalmente son desarrolladas por gente distinta al aventurero que ellos preveían. Quiero considerar brevemente un ejemplo de la construcción de carreras morales alternativas donde los propios aventureros crean y mantienen la institución aún frente a la hostilidad de las sociedades circundantes. Un fenómeno reciente en la sociedad británica ha sido la elaboración de rituales formalizados por los hinchas del fútbol. Nuestros estudios han mostrado que los tipos que toman parte en estos sucesos generalmente están desvalorizados en las carreras oficiales que la sociedad en su conjunto les proporciona. Son aquellos para los que la vida en la escuela ha sido una progresión de humillaciones y afirmaciones rituales de su carencia de valor para la sociedad. Les parece que en el mundo oficial no hay posibilidad de obtener respeto. Pero en los graderíos de los campos de fútbol, los sábados por la tarde ponen en circulación una sociedad altamente estructurada y jerarquizada en la que se puede intentar una carrera moral, el desarrollo de una reputación pública mediante la superación con éxito de una serie de azares. En síntesis, un forofo puede empezar esa carrera sentándose encima de la valla que separa los graderíos del terreno de juego, mirando y aprendiendo de las acciones de los miembros competentes del grupo que se arraciman delante de él en los graderíos. Lentamente va adquiriendo los «arreos», los distintivos simbólicos de su posición en la jerarquía. Eventualmente, después de un año o dos de aprendizaje ocupa su lugar en la grada más alta. A medida que pasan los años si se comporta con éxito en las «peleas» que emprenden sus camaradas-forofos, va bajando, y cada descenso señala el

---

[7] E. Goffman, *Where the Action Is*, Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1969, pp. 108 y ss.

[8] P. Marsh, E. Rosser y R. Harré, *The Rules of Disorder*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1978.

avance social. Con bastantes acciones afortunadas se establece su reputación de hombre «duro». Finalmente, consigue la gloria completa de la «popularidad» cuya fama personal es suficiente como para permitirle prescindir de cualquier símbolo de gloria, como las bufandas, las escarapelas y demás.

Los hinchas representan las ocasiones de azar como «peleas». El estudio empírico detallado de estos encuentros ha mostrado que hay que tratarlos como acontecimientos de un tipo muy parecido a las amenazas agresivas y a las defensas territoriales ritualizadas que se ven en muchos animales. Son más una cuestión de exhibición de signos, señales e instrumentos de agresión que de choques corporales reales. De hecho los choques corporales son muy raros. El resultado de una «pelea» con éxito es la retirada del enemigo y el aumento de la reputación del protagonista del bando que ha forzado al otro a echarse atrás. Esta microsociedad jerárquica bien ordenada proporciona un claro *cursus honorum*. Es una institución estable en el tiempo aunque creada por la misma gente que la usa para desarrollar sus carreras morales. Tiene la forma de un *Ulema* turco, pero es una creación independiente de la sociedad que la circunda. Tampoco hay ningún dispositivo institucional tal como los edictos del sultán turco a quien públicamente representan y que por lo tanto sirven para determinar la forma de la jerarquía. Es una institución constituida por la costumbre y preservada por la tradición.

El sistema conceptual que he desarrollado en líneas generales e ilustrado con la aplicación a varios casos es, desde luego, un esquema para el análisis sociológico. No dice nada sobre el modo de representación del conocimiento de las jerarquías, rituales y criterios de juicio y demás que las personas individuales deben poseer para emprender las actividades constitutivas de las carreras morales. Tampoco se ha dicho nada que implique el modo de vinculación psicológica con las actividades de la carrera moral. ¿Se realiza mediante las actitudes, el conocimiento, las emociones o las creencias, o a través de la activación de imperativos genéticos basados en adaptaciones biológicas, las dos cosas a la vez, o ninguna de ellas? En la próxima etapa de nuestras investigaciones debemos volver al examen de las maneras como podríamos llegar a conocer los aspectos psicológicos de una vida considerada como dilatada en el tiempo.

II. EL ESTUDIO DE LAS FORMAS DE VIDA: ANALISIS PSICOLOGICOS

El problema de desarrollar un sistema conceptual y una metodología asociada para el estudio de los aspectos psicológicos de una vida humana se centra en el problema perenne de la psicología empírica, es decir, si hay que optar por un método extensivo cuyo objetivo es investigar las propiedades comunes de una amplia clase de individuos a un método in-

tensivo en el que se estudian a los individuos, uno a uno, sin asunciones previas sobre las semejanzas o diferencias que pueden emerger entre ellos. La psicología tradicional del curso vital se ha basado en el método extensivo. Se ha investigado gran número de individuos de diferentes edades y se han determinado las propiedades comunes a cada grupo de edad. Los resultados han sido decepcionantes de hecho como se podía haber esperado teóricamente. Casi todo lo que ha surgido de esta clase de análisis es una reafirmación de las conocidas diferencias biológicas entre un grupo de edad y otro. Los argumentos en los capítulos críticos de este libro concernientes a los métodos tradicionales de la psicología han señalado la necesidad de emplear un método ideográfico como parte de un diseño intensivo, esto es, estudiar a los individuos uno a uno, sin ninguna premisa previa en cuanto a la generalidad de los procesos psicológicos revelados [9]. La cuestión puede establecerse claramente en términos del concepto de «ergodicidad». No se puede asumir que si estudiamos las formas de vida mirando a individuos diferentes, uno para cada corte temporal, encontraremos un perfil de cambio que sea idéntico, o suficientemente similar al perfil de cambio que encontraríamos permitiendo que el individuo desarrollara su propia forma de vida en el tiempo. En breve, es poco probable que las propiedades del curso vital sean «ergódicas».

a) La autonomía del dominio idiográfico

Al discutir el desarrollo de una metodología sociológica adecuada, introduje la teoría de Du Mas sobre el dominio ideográfico (capítulo 4). Me propongo recordar al lector que Du Mas señalaba tres dominio empíricos: 1) D1: La distribución de propiedades en los individuos en un tiempo; 2) D2: La distribución de individuos con respecto a una propiedad dada en tiempos diferentes; 3) D3: El dominio ideográfico, la distribución de propiedades de un individuo dado a lo largo del tiempo. Puesto que los dominios son ortogonales, es obvio que la estructura del dominio ideográfico no se pueda deducir a partir del conocimiento de las estructuras de D1 y de D2, a menos que el estudio ya haya incorporado D3, agotando D1 y D2. De aquí se deduce que hay al menos la posibilidad de que las historias psicológicas de cada individuo resulten ser únicas. Los principios de secuencia y de orden en cada miembro del dominio ideográfico pueden resultar diferentes a los principios de secuencia y de orden de cualesquiera otros miembros de ese dominio. La manera como se desarrolla la vida de un individuo, puede mostrar ciertas propiedades estructura-

[9] Es importante distinguir los diseños ideográficos de los diseños intensivos. En ambos N = 1. En un diseño intensivo se trata al individuo estudiado como una representación concreta de un tipo, mientras que en el diseño ideográfico el individuo es el universo total de referencia.

das, longitudinales, llamadas temas, que pueden, en principio, ser diferentes a las de cualquier otro individuo.

b) Métodos de estudio sistemático: El sistema de De Waele

Los métodos para el estudio de la psicología de las vidas individuales debe, pues, hacer realidad el dominio ideográfico de Du Mas. El método de De Waele, la única psicología sistemática del curso vital hasta ahora desarrollada, consiste en la construcción de documentos que representan una versión acordada sobre la distribución de los atributos psicológicos de un individuo en diferentes momentos, incluyendo temas tales como las emociones, creencias, reglas aceptadas, experiencias de sí mismo y de los demás, y así sucesivamente [10].

Hablando en términos generales, hay dos clases de documentos de cursos vitales, la biografía y el diario. Estos documentos se generan después de los acontecimientos que describen, pero se construyen sobre la base de esos acontecimientas. El diario es un registro contemporáneo del curso vital psicológico, mientras que la biografía debe construirse a partir de un pasado que hay que revivir antes de que se pueda describir. En consecuencia, la biografía y la autobiografía son epistemológicamente distintas del diario.

1. *La biografía que incluye la autobiografía*

Una biografía se caracteriza por una sofisticación conceptual relativa del análisis y la interpretación que contiene. Implica acontecimientos del pasado, en cuanto que se interpretan a la luz del conocimiento y la experiencia que una persona tiene, en el momento que se construye la biografía, que puede ser muy posterior al que los acontecimientos describen. Desde luego que en correspondencia, una biografía es históricamente problemática. El método de construcción biográfica que describiré ha sido desarrollado para el estudio de las vidas de los asesinos, pero se puede generalizar a cualquier vida humana. La construcción de una biografía se puede concebir dentro de un enfoque etogénico como un proceso mediante el cual se establecen las versiones, a muy gran escala, de un individuo animado a mostrar que sus acciones han sido razonables en el momento de su desempeño.

2. *Métodos para la construcción de biografías*

Hay dos métodos principales para la construcción de una biografía que interactúan entre sí:

---

10 Se puede encontrar un resumen de este método en J.-P. de Waele y R. Harré, «The personality of individuals», en R. Harré (ed.), *Personality*, Blackwell, Oxford, 1977, cap. 9.

1. El participante prepara una autobiografía que se divide en cortes temporales, representando cada una de ellas una fase distinta en su vida. Las fases se identifican a partir de la autobiografía. No se definen con respecto a ningún esquema *a priori* para el análisis de las vidas. Cada miembro del equipo de investigadores, supongamos que hay seis, recibe un corte y tiene la tarea de reconstruir el resto de la biografía, usando el conocimiento de sentido común psicológico y social. Entonces se negocian las reconstrucciones con otros miembros del equipo y luego con el propio participante. En la fase final, se reúnen los productos de estas negociaciones en una versión consensuada.

2. La segunda etapa de la investigación implica un conjunto diferente de investigadores y una división distinta de la autobiografía, esta vez en cortes temáticos, tales como el trabajo, la educación, las relaciones con el sexo opuesto, etc. Se emprende un proceso similar de reconstrucción y negociación, cuya etapa final es la construcción de otra biografía consensuada.

En la última fase de esta parte de la investigación se reúnen la reconstrucción temporal y la reconstrucción temática.

Y existen, ciertamente, dificultades con la idea misma de «la manera como las cosas fueron entonces». No hay solución para el problema último de la precisión histórisa. En el método de Bruselas la historicidad se abandona como criterio en favor de la autenticidad: esto es, ¿los rasgos recogidos a partir de los acontecimientos del curso vital, forman un orden temático coherente? No hay que confundir esto con un criterio de consistencia, ya que no se sugiere que haya que esperar que los diversos temas de la vida de un individuo encajen juntos en un todo consistente.

Varias veces he hecho uso de la idea de tema. Una vida puede mostrar un número de temas tanto en sus acciones públicas como en sus interpretaciones privadas. Se puede concebir un tema como un estilo distintivo de acción. Por ejemplo, en una de las biografías de Bruselas, el tema dominante de la vida de un individuo era «la simplificación». Negaba o evitaba por rutina cualquier forma de complejidad ya fuera moral, física, práctica o teorética. El enfoque que ese individuo daba a los sucesivos problemas que la vida le planteaba siempre había sido «Simplificar».

¿Qué pasa con el *status* del conocimiento que se ha generado en la persona en estudio a medida que ha ido conociendo su biografía? Y ¿cómo se relacionan los cambios en el participante durante la reconstrucción biográfica con la historicidad o autenticidad del documento final? De las anteriores consideraciones se sigue que resulta imposible decir si hemos descubierto la verdad sobre el curso vital de un individuo, o si hemos creado en un participante una concepción corriente de su vida, relativa al punto de vista que ahora ha alcanzado. Psicológicamente, el efecto de la investigación de Bruselas sobre un participante es ampliar el conocimiento de su propia forma vital. Este conocimiento ha pasado ahora a formar

parte de sus recursos para generar la acción y los planos de acción. Casualmente, se puede reducir a «Esa es la clase de persona que soy yo», en la que toda su forma de vida se condensa en una instancia, dada de antemano, de una tipología. Pero la mayoría de las veces es imposible una condensación, y ciertamente es muy poco probable que el participante la realice. El *status* de una biografía no es, por lo tanto, el de un simple documento histórico.

Sin embargo, esto resulta insuficiente para completar el estudio y ahora hay que emprender otro nuevo conjunto de investigaciones. Se puede considerar que la biografía final acordada contiene una gama completa de situaciones que son sentidas por el participante como problemáticas o que implican algún tipo de conflicto. Una vez que se identifican estas situaciones, se pueden descubrir su estructura formal, por ejemplo, si el problema surgió de una secuencia de situaciones similares aunque con posible solución, y así sucesivamente. En la etapa siguiente de la investigación se espera que el participante reviva los episodios que son formalmente isomórficos con aquellos que representó en su biografía acordada como problemáticos y agonísticos. No se le dice al participante cuál de los acontecimientos en su pasado se supone que replican el problema artificial y las situaciones conflictivas. Ciertamente, en una aplicación ideal del método es llevado a experimentar una amplia gama de formas posibles de tales situaciones. En el curso de esta experiencia de construir artificialmente problemas y conflictos, se le pide que recuerde aquellas situaciones de su vida pasada de las que se acuerda a medida que experimenta las emociones, las frustraciones, los métodos mediante los que maneja aquellas cosas que él está actualmente experimentando. Se puede inferir la estructura de las situaciones del pasado a partir de la estructura predeterminada de las situaciones que él experimenta corrientemente. La predeterminación aporta cierta fuerza frente al espinoso problema epistemológico de todos los estudios sobre los cursos de vida, es decir, en qué medida los datos recogidos del pasado representan con precisión los acontecimientos a medida que ocurrieron. Los resultados de esta fase de la investigación se combinan después con la biografía acordada para producir el documento final que ahora se organiza en temas, esto es, en líneas longitudinales de ocurrencias similares de acuerdo con los criterios proporcionados por el propio participante.

3. *Cuestiones filosóficas*

El método de De Waele, que he esbozado anteriormente, es un método empírico sumamente poderoso que genera una biografía de un individuo, bien ordenada y muy rica psicológicamente. Sin embargo, hay problemas filosóficos de carácter epistemológico que ya he insinuado.

El método ideográfico revela de una manera muy detallada, la concepción que un individuo ha desarrollado de sí mismo en el curso de su vida, y que ha amplificado y modificado de maneras no comprobables en el curso de la experiencia de construir la biografía. La biografía es, por lo tanto, en parte una representación de la estructura psicológica corriente del individuo.

El primer nivel de la búsqueda filosófica relativa a las implicaciones del método se puede alcanzar asumiendo lo que se cuestionará posteriormente, es decir, la identidad continuada del participante individual, P, a cuya autobiografía estamos asistiendo, junto con la idea de que hay alguna secuencia de acontecimientos $a_1, \ldots a_n$, que consideramos que son el curso vital de P, como así sucedió en realidad. El primer problema surge ante este trasfondo:

Puesto que no parece haber criterios claros para decidir con determinación si la (auto)biografía considerada como una colección de hipótesis sobre los acontecimientos del curso vital $a_1 \ldots a_n$ son verdaderas, ¿cuál es el *status* de la (auto)biografía en estas condiciones?

Esta pregunta se responde rápidamente si distinguimos el estado cognoscitivo de P, el participante, en el momento del comienzo de la experiencia de De Waele, de su condición final. P, en cuanto que participante activo en cada fase de la construcción (auto)biográfica, ha pasado a estar informado sobre su vida pasada hasta tal punto que el contenido de la (auto)biografía al final de la experiencia es casi idéntico a su concepción de su curso vital como él cree ahora que ha sido. En cuanto conocimiento explícito es asequible para él como parte de sus recursos para la acción a veces recorriendo incluso cierta distancia en el futuro. Pero si los recursos cognoscitivos de un hombre son las bases de su planificación de la acción y demás, entonces nuestro conocimiento de ellos nos capacita para predecir sus actos y acciones paralelamente a la manera que le capacitan a él para formar intenciones para desempeñar actos y acciones.

Esto explica el éxito de De Waele y su equipo al predecir el curso vital futuro de un prisionero en sus declaraciones en libertad bajo palabra. No es que se hubiera tenido éxito al mostrar que el prisionero es una ejemplificación de cierto tipo ideal, ni que sus acciones fueran predecibles a partir de una ley respaldada, a menos que sea una banalidad el que la gente a menudo haga lo que pretende.

Pero las premisas sobre las que se basa esta discusión son en sí mismas cuestionables. ¿De quién es la (auto)biografía que hemos construido? La cuestión surge en esta forma dramática ante el pensamiento básico de que el estado del participante después de un año de investigaciones puede ser tan diferente de su estado al comienzo de la experiencia De Waele, que necesitamos registrar un cambio ontológico. Nos sentimos inclinados a decir que ya no es la *misma persona* que era. Esta nota sólo tiene sentido si el sistema conceptual en el que toma cuerpo el concepto de persona admite criterios duales para la identidad personal continuada.

Como los filósofos han mostrado [11], ni la continuidad espacio temporal de la línea mundana de la persona como agente encarnado, ni la identidad cualitativa de los contenidos cognoscitivos son suficientes por separado para controlar nuestros usos del concepto de persona.

Parece claro que siempre hay una cuestión empírica en saber si se ha cumplido el segundo criterio de identidad relativo al sistema conceptual desplegado en la cultura. En ciertos casos donde ha habido un profundo cambio en el conocimiento, las actitudes, etc., podríamos estar dispuestos a decir que, aunque era P_1 quien comenzó la experiencia en su inicio y quien vivió la historia $a_1 \ldots a_n$, es P_2 quien ha surgido en el curso de construir la (auto)biografía. Sólo P sabe lo que él vivió. El *status* paradójico del «él» en la última frase no se puede resolver del todo, ya que al menos P_2 debe ser capaz de recordar que «él» fue en cierto tiempo P_1. Debemos a Proust la exploración literaria de esta paradoja. Pero no puede haber solución filosófica, ya que en estos casos P_2 tiene aceso a alguno de los rasgos de P_1 que figuran en los juicios de identidad personal.

Pero esta cuestión y su respuesta filosóficamente indeterminada está en sí misma integrada en un cúmulo de nuevas asunciones que conciernen a la descripción de un curso vital. Se asume que a los episodios que hemos representado llanamente por $a_1 \ldots a_n$ se les puede dar una descripción unívoca, como si finalmente sólo hubiera una perspectiva o un curso vital. Y detrás de esto subyace la asunción de que ciertamente hay una sola secuencia, *el* curso vital, como una y sólo una cosa. Esta cuestión ha sido puesta de manifiesto por Schutz [12]. A medida que una persona cambia de una «perspectiva» a otra en la interpretación de su vida, transforma los acontecimientos en cada interpretación. Pese a que pueden tener identidad espacio-temporal, no son socialmente singulares. El curso vital puede ser tratado como indefinidamente múltiple mientras que no haya a mano un criterio para limitar las perspectivas.

Helling [13] ha ilustrado perfectamente el cambio de significación de «un» acontecimiento con el cambio de perpectiva en el caso de la historia vital de un hombre que trabaja como carpintero. Se refiere dos veces en un fragmento de la autobiografía un incidente en que se le pidió que hiciera cierto trabajo en casa de su jefe. En un caso se integra en una perspectiva que se usa para ilustrar la posición de un hombre en sociedad, como una caída desde alturas previas. Ahora es ese tipo de hombre que puede estar siempre a las órdenes de su jefe. En la otra perspectiva se le ve

---

[11] Ver el tratamiento detallado sobre la identidad personal en el capítulo 12, sección 5.

[12] A. Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, Heinemann Educational Books, Londres, 1972, cap. 4 (existe traducción en castellano: *La fenomenología del mundo social*, Ed. Paidos).

[13] I. Helling, «Autobiography as self-presentation: the carpenters of Konstanz», en R. Harré (ed.), *Life Sentences*, Wiley, Londres, etc., 1976, cap. 6.

ascendiendo a una posición de confianza, la clase de hombre en quien se puede confiar que haga un buen trabajo sin necesidad de supervisión. *El* incidente, ¿fue ocasión para sentimientos de orgullo o de humillación? Ahora se puede ver cómo la cuestión está mal planteada. La identidad espacio temporal no conlleva la unicidad social. Ocurrió un acontecimiento, pero hubo dos «incidentes» contemporáneos a él. Ambos eran reales en sus efectos sobre el sentido de la valía personal experimentada por el carpintero e ilustrada en la dualidad de perspectivas de su versión.

III. LOS COMIENZOS Y LOS FINALES DE LAS CARRERAS SOCIALES: EL NACIMIENTO Y LA MUERTE DE LOS ACTORES

Voy ahora a considerar las maneras como podemos ver a un actor social cuando surge a la existencia y cuando cesa de existir. Debemos distinguir claramente las carreras sociales de las carreras biológicas ya que no está nada claro que el comienzo y el final de una carrera social sean idénticos al nacimiento y muerte de un organismo [14].

a) El nacimiento de un actor

1. A veces se ha asumido que un niño viene al mundo como una vasija vacía o una *tabula rasa* y se convierte en actor social mediante un proceso de aprendizaje, de socialización. Esto se ha llamado a veces «internalización de las normas». Se supone que un infante adquirirá, poco a poco, cada habilidad, e incluso, según Piaget, en un orden secuencial necesario que reproduce la filogenia de una civilización, el conocimiento y las capacidades que eventualmente emergerán en la época adulta como ascendiendo a una posición de confianza, la clase de hombre en quien

[14] La carrera biológica de un ser humano no es un concepto totalmente claro. Pese a que los acontecimientos biológicamente definidos de la concepción, el nacimiento, el cese de la función cerebral, etc., están nítidamente fijados, las relaciones de estos acontecimientos con el curso vital de un ser humano están influenciados por consideraciones sociales, morales y políticas que a menudo implican cuestiones sobre la naturaleza de las personas. Por ejemplo, el período reciente, en que el aborto ha sido permitido en Inglaterra, está relacionado con un nivel vagamente definido de desarrollo en el que se supone han comenzado a emerger las capacidades de tipo personal.

De nuevo, el problema de decidir cuándo se pueden utilizar los órganos vitales para un trasplante, ha forzado a un refinamiento en el concepto de muerte biológica, distinguiendo los acontecimientos en categorías biológicas diferentes, que previamente se consideraban casi idénticas. En particular, ahora se considera que el cese de la función del corazón y el cese de la función cerebral pertenecen a órdenes diferentes, siendo posible el primero en alguien legalmente definido como muerto.

la competencia de un actor social. Recientemente se han cuestionado estas dos ideas, la de la *tabula rasa* y la de las etapas progresivas [15].

Richards, Shotter, Newson y otros [16] han criticado la visión tradicional del niño como un recipiente vacío en el que, primero su madre y luego los demás adultos y niños que forman su medio social, vierten una cantidad creciente de competencia social. Ellos proponen que se debería concebir al niño como un componente de un individuo social sintético, aunque completo: la diada madre-hijo. La madre, en cuanto ser social independiente, interactúa con esta diada como si fuera otra entidad social. Estudios cuidadosos sobre la manera como las madres hablan a los niños sugieren que gran parte del habla de las madres sirve para completar al niño, atribuyéndole intenciones, necesidades y planes. Ella hace por él lo que éste no puede actualmente hacer por sí mismo, de modo que él es siempre parte de un individuo social, plenamente competente. Por ejemplo, ella atribuye sistemática y rutinariamente estados y operaciones cognoscitivas al niño en base a pistas vagas, y a veces falsas, de sus movimientos y expresiones.

Así, pues, se puede decir que el nacimiento de un actor ocurre en el momento en que se forma la diada madre-niño, esto es cuando ella asume el acabamiento de un individuo social del que el niño es, en la primera parte de su vida, meramente un componente. El retrato de la maduración social de Shotter-Richards-Newson es el de transferencia de responsabilidad para ciertas funciones desde un componente de un ser completo a otro. Nunca se da una *tabula rasa* en el mundo social. Como Trevarthen ha demostrado, la madre, en cuanto tal, interactúa con la madre-niño como un pseudo-yo, en muchas convenciones y juegos [17].

2. Hay muchas razones empíricas para ver que esta simbiosis continúa hasta que el niño tiene aproximadamente cuatro años, a cuya edad se consigue la mayor parte de la transferencia del componente madre hacia la parte infantil del ente diádico aunque socialmente unitario. En la fase siguiente de la vida, las habilidades adultas y los métodos de acción social se desarrollan rápidamente en actividades sociales bastante aisladas de la influencia de los adultos. El aprendizaje social comienza en la «subvida» de la escuela, en el campo de juego, y en las partes desatendidas de la casa. Aquí, los niños crean un mundo precursor autónomo. Emprenden una actividad simbólica como el intercambio de prendas en señal de amis-

---

[15] P. Bryant y S. Carey-Block han demostrado que las etapas seudo-secuenciales aparecen porque se exige a los niños que estén juntos para resolver un problema de habilidad intelectual que previamente han usado para resolver problemas por separado. Por ejemplo, la capacidad para ordenar grupos de acuerdo con el número de sus miembros, e intervalos según su longitud, está bien desarrollada. Pero cuando se le pide a un niño que compare (1, 2, 3, 4) con (1, 2, 3, 4) se confunde por la ambigüedad del problema.

[16] M. P. M. Richards, *The Integration of a Child into a Social World,* Cambridge University Press, Cambridge, 1974.

[17] C. Trevarthen y M. P. M. Richards, integrado en Richards, *op. cit.,* pp. 92-93.

tad; disponen la creación y el mantenimiento de aspectos del orden social, tales como el turno de palabra, mediante el uso de rituales. Ellos controlan sus interacciones mediante sistemas de reglas; y defienden sus personas mediante toda una serie de procedimientos compensadores que abarcan desde la protesta contra los errores en la justicia distributiva hasta las rimas ofensivas mediante las que una persona puede restaurar la dignidad que ha perdido al ser rebajado por las acciones de los adultos. Estudios detallados, tanto del período infantil como del mundo precursor autónomo, presentan un cuadro muy diferente del desarrollo al que dan los secuencialistas, Piaget y Kohlberg [18]. Estudios sobre las vidas de los niños cuando no interaccionan con los adultos sugieren un nivel muy alto de competencia social, aunque ejercida sobre un contenido material bastante ajeno al del mundo de los adultos. Por ejemplo, existe una fuerte base verbal contractual en la actividad ordenada y gobernada por reglas del juego de las canicas. Además, los estudios extremadamente detallados de Kitwood han mostrado que no se puede sostener empíricamente la idea de etapas en la competencia moral de un niño. Parece que prácticamente todos los niños dominan la mayoría de las teorías morales casi todo el tiempo, pero aplicándolas de una manera muy específica a la situación, de modo que unas veces son intuitivas, otras más utilitarias y a veces incluso dependen del imperativo categórico.

Daré por buena, sin más argumentos, la explicación de Carey-Block/Bryant sobre las etapas que Piaget creyó ver (cf. nota 15). Por tanto, una vez que se ha disuelto la simbiosis socio-psicológica y el niño se separa de la madre como un individuo competente, está en posesión de la mayoría de las habilidades que necesita para llevar una vida adulta. Su problema reside en integrar estas habilidades en situaciones donde parecen requerirse, al mismo tiempo, una o más de una de ellas. Como Susan Carey-Block y Bryant han mostrado, los escenarios usados por Piaget para su investigación han inducido característicamente a la duda sobre cuál entre dos principios usaría un niño para resolver un problema. La confusión se resuelve en cuanto que un principio viene a enmascarar otros que podrían ser aplicables en estas situaciones. Más tarde, los principios se separan. Piaget ha considerado que el desenmascaramiento de una antigua habilidad supone la aparición secuencial y por etapas de una nueva habilidad. El cuadro que nos presentan Piaget y Kohlberg sobre las etapas parece ser bastante insostenible empíricamente con respecto a la actividad social. Un chico de siete años que cooperativamente crea y mantiene un mundo social complejo en el campo de juegos de una escuela, está ya operando con una colección casi completa de las habilidades requeridas a un adulto. Sin embargo, las situaciones en las que las usa están claramente separa-

[18] Ver el libro de T. Kitwood, *Conversations with a Stranger,* Routledge and Kegan Paul, Londres, 1979.

das para él, y quizá por él, de modo que raramente se dan conflictos que requieran operaciones múltiples.

La idea de una simbiosis sociopsicológica y del infante como un componente de un ente compuesto, se puede relacionar con un argumento filosófico muy profundo y de largo alcance. ¿Cómo es posible la intersubjetividad? La separación cartesiana entre la mente y el cuerpo no sólo individualiza las conciencias como esferas conscientes que no se interseccionan, sino que además implica la separación entre el dominio público y el privado. El escepticismo cartesiano con respecto al conocimiento individual de estos dominios, basado en el confinamiento del conocimiento a las declaraciones subjetivas de conciencia, pone en duda la posibilidad misma de experiencias comunes, es decir, de cualquier apropiación consciente conjunta del dominio público por parte de una multitud de gente. Husserl se atascó en este problema, elaborando su camino siempre hacia dentro, hacia el solipsismo. Cada *epojé* distancia el dominio público cada vez más lejos de la experiencia. (Véase su Meditación V)[19]. Schutz adoptó una solución heroica. Debe considerarse la intersubjetividad como algo primitivo y dado. Lo que es problemático es la posibilidad de una conciencia individual, de un dominio privado. Casi toda la evidencia empírica normalmente aceptada apoya la alternativa de Schutz.

b) La muerte de un actor

Un actor, según se concibe en este estudio, es un ser social, aunque necesariamente está encarnado. El final de su trayectoria vital implica una interacción compleja de procesos que cierran diferentes aspectos de su carrera. En particular, su vida como agente debe acabar como portador de un carácter y como un ser encarnado. La muerte no puede producirse simultáneamente en cada uno de los modos y ciertamente parece haber buenas razones para pensar que no es así.

1. *El cierre de la carrera física*

En general, en el pensamiento contemporáneo, la disolución de la corporeidad se trata como un proceso progresivo, por fases. Hay serios problemas filosófico-legales respecto al punto preciso de este proceso en que se debe de considerar que una vida humana ha acabado. Parece que conciernen a los signos físicos de la terminación de la persona y desde luego dependen de las tesis específicas de la encarnación, así como de determinadas doctrinas filosóficas sobre la naturaleza de las personas. Existe una interacción compleja entre el concepto de agencia, conciencia y muerte

[19] E. Husserl, *Cartesian Meditations,* traducción de D. Cairns, Nijhoff, La Haya, 1973. Quinta meditación, en particular las secciones 42, 47, 51, 54, y *Collected Papers,* III, de A. Schutz, Nighoff, La Haya, 1970.

física, que no pretendo analizar aquí. Todo lo que necesitamos advertir es que, con respecto al progreso biológico, se define un punto arbitrario de cierre, íntimamente relacionado con consideraciones legales y de otro tipo. Sin embargo, se puede producir un simulacro de encarnación con fines ceremoniales. Por ejemplo, se puede embalsamar el cuerpo de una persona y decorarlo de manera que parezca estar vivo, esto es, que parezca que todavía es un miembro del mundo social. Puede haber despedidas en las que uno de los participantes es un cadáver.

2. *La terminación de la agencia*

El argumento que se ha desarrollado anteriormente y relativo a la naturaleza del yo como agente, sugería que nuestro aparato conceptual exigía personas a las que se atribuía una agencia abstracta, sin contenido, capaz de ser ejercida en cualquier asunto concreto. Es posible que la agencia, en esta acepción, sobreviva a la abstracción de cualquier contenido particular ocasionado por la muerte orgánica de una persona. Si la agencia es pura, podría ser transferible en teorías a cualquier contenido. Sin embargo, en una etapa posterior del argumento, cuando analicemos las condiciones para la existencia de los sí mismos, las personas humanas, la agencia abstracta resultará ser una representación metafíica de un proceso característico del sistema fisiológico que forma la base material de los individuos humanos. Representa la posibilidad multiplicable indefinidamente de una parte del sistema que es capaz de representar y controlar a otra parte. Esta capacidad agentiva abstracta tiene una base material. Así, pues, la posibilidad lógica de la supervivencia de la agencia más allá de la muerte orgánica nunca, de hecho, se realizará empíricamente. Pero esto es una contingencia e independientemente de que sostengamos si es verdadera o falsa, está estrechamente relacionada con la clase de modo de encarnación que adoptemos como asociado a la agencia humana. Por ejemplo, si fuera posible sostener el modo cartesiano como una forma empíricamente posible de encarnación, entonces la historia del yo con respecto a la historia de su soporte físico, su punto de aplicación en el modo cartesiano, sería bastante diferente.

Desde el punto de vista del actor, el concepto del yo como agente que es decisivo para los cierres de la muerte, es la capacidad del yo para reflejarse en sus propios contenidos. La capacidad del yo para actuar en el mundo es una propiedad relevante sólo en lo que concierne a la determinación de la agencia en cuanto asunto público o social. Ya hemos visto la conexión estrecha entre los criterios para decidir el momento de la muerte física y el fin de la acción en el mundo según es experimentado por los demás. Pero por lo que se refiere al actor, se trata más bien de la posibilidad de reflexión sobre cualquiera de sus propios contenidos que de la posibilidad de acción que es el tema crucial. Se puede distinguir radicalmente entre la acción en el mundo y la reflexión. Son aspectos de la

necesidad de considerar como distintas aunque a la vez unidas a la autonomía y la reflexividad, la distinción que encontramos ser básica para el concepto de una persona-en-sociedad. Desde este punto de vista, la posición apropiada del actor a la vista de la muerte orgánica es una forma de la apuesta de Pascal.

a) Si el yo como agente reflexivo sobrevive al fin de su carrera física tendrá algún contenido sobre el que reflejarse [20].

b) Pero si el yo no sobrevive en este sentido, entonces no hay punto de vista desde el que lamentar su fracaso en sobrevivir.

3. *La extinción de la carrera moral*

Desde el punto de vista de un actor, la muerte es un momento presentacional que se puede manejar con el fin de completar una carrera moral, esto es, es un momento de prueba muy importante para la gestión de la *persona* y el acabamiento de su carácter. La costumbre contemporánea de separar el momento de la muerte del entorno público o social es, desde el punto de vista del actor, desastroso, ya que no tiene posibilidad de completar su personaje, o incluso de revisarlo, haciendo una buena muerte. «Nada en su vida le vino tan bien como el dejarla.» De acuerdo con la teoría por la que se aboga en este trabajo, la gestión de la muerte era, en otras épocas, socialmente mucho más satisfactoria. Se daban oportunidades para el arrepentimiento en el lecho de muerte, para echar un discurso al pie del cadalso, y demás. La gestión de la muerte como momento presentacional se ponía firmemente en las manos del actor y estaba rodeado por un reparto de papeles de apoyo que le capacitaban para llevar a cabo su última actividad dramatúrgica para el máximo beneficio del carácter que dejaría tras de sí [21].

Sin embargo, la muerte orgánica ni siquiera en el cadalso supone el fin de la carrera moral, ya que se completa, al menos en las sociedades occidentales, con el funeral. Esta es la ocasión para un rito de tránsito que implica la disposición ritual de la *persona* y la generación de un documento para representar el carácter, la reputación pública del individuo cuya carrera moral se está cerrando. Toma la forma de oración fúnebre, o necrológica, en la que se hace un intento de recapitular la reputación del actor individual, como remate de la carrera moral [22]. Esto está en agudo

[20] Strawson argumenta en favor de una disolución gradual del sentido del yo, de manera que se desvanece el contenido y la memoria de un punto de vista distintivo.

[21] J. McManners, *Reflections on the Deathbed of Voltaire: the Art of Dying in 18th century France*, Clarendon Press, Oxford, 1975. Este tipo de trabajo ofrece un retrato vivo de los aspectos ceremonial y social del manejo de la muerte.

[22] Entre los trobriandeses, la representación simbólica del carácter como el remate de una carrera moral se transforma en una cantidad física de ciertos bienes, cuyo intercambio en las ceremonias mortuorias ilustra las reputaciones. Annette P. Weiner (*Women of Value, Men of Renown*, University of Texas Press, Austin, 1976, p. 226),

contraste con las carreras morales de los héroes japoneses, según las describí en una sección anterior, ya que ellos buscan una reputación que ha de lograrse a ojos de los demás bastante después del momento en el que, en las sociedades occidentales, se publica una nota necrológica o se efectúa la oración fúnebre. Ciertamente, en el mundo occidental hay actividades tales como la reconsideración de la reputación de una persona importante, el aumento y la mengua en la estima pública de músicos, artistas, novelistas y similares. Por lo tanto, el carácter, incluso en el mundo occidental, es para algunas personas al menos, una propiedad a largo plazo. Sin embargo, considero que esto es excepcional. Para la mayoría de la gente una carrera moral acaba en una oración fúnebre.

---

dice: «En la muerte, toda la gama de logros personales se despliega dramáticamente en la ceremonia mortuoria de las mujeres. En ese día se puede indagar, a través de cada acontecimiento de intercambio individual, la magnitud de la valía del difunto para los demás miembros vivientes de esa sociedad».

Capítulo 15

EL CAMBIO SOCIAL: TEORIAS Y ASUNCIONES

RESUMEN PREVIO

Introducción: El cambio puede ocurrir en las estructuras de personas (instituciones) y en las estructuras acto/acción (prácticas sociales). En la mayoría de los casos se trata más de una distinción analítica que material. El cambio se puede definir por contraste a lo que no cambia. La inalterabilidad es la mejor prueba de universalidad.

I. La búsqueda de invariantes.
   a) Invariantes basados biológicamente.
      1. pulsiones: no satisfactorias porque son o bien triviales o tautológicas;
      2. analogía etológica: patrones análogos de la actividad social no demuestran orígenes análogos.
   b) Teorías de la preformación cognoscitiva:
      1. las estructuras preformadas de la mente humana predeterminan las estructuras básicas de todos los productos humanos (Lèvi-Strauss), pero la evidencia empírica de esta teoría es débil;
      2. los seres humanos están genéticamente determinados para seleccionar sólo algunas de las regularidades posibles en las prácticas sociales, sobre las que desarrollan su propia práctica: no está bien probado empíricamente.
   c) Los universales etogénicos.
      Algunos actos parecen estar muy extendidos en las sociedades humanas, al igual que algunas categorías expresivas bastante generales; pero la evidencia no apoya el alegato de universalidad de los invariantes conductuales; el argumento es más fuerte para ciertos invariantes estructurales.
   d) Los cambios compensadores como signos de un invariante:
      1. lo masculino/femenino revelado como un invariante en recientes cambios de moda;
      2. las compensaciones suelen ocurrir a través de cambios complementarios en las prácticas expresivas y en las retóricas explicativas.
II. La localización del cambio social.
   a) Prácticas: convencionalmente se requieren cambios en los actos y las acciones para realizarlas.
   b) Instituciones: las interacciones entre los órdenes expresivo y práctico originan tensiones y resolución de tensiones.
   c) Sociedades: se supone que están ocurriendo toda clase de cambios, algunos de los cuales sólo podemos detectarlos por sus efectos.

III. Puntos de vista teóricos.
 a) El materialismo dialéctico: carece de una versión adecuada de los mecanismos causales.
 b) Procesos dialécticos y evolucionistas:
  1. las teorías de la población explican la adaptación sin teleología;
  2. y no requieren un conocimiento explícito de las propiedades de los grandes colectivos.

INTRODUCCION

No puede identificarse los problemas del cambio social sin trazar cuidadosamente alguna distinción previa. Debemos distinguir, en primer lugar, los cambios que podrían tener lugar en instituciones y sociedades consideradas como estructuras de personas, por ejemplo, la redistribución de las relaciones de respeto en contraste con los cambios que surgen en las prácticas sociales, como la revisión de las formas rituales en las estructuras acto/acción. En ambos casos hay complejidades. Las estructuras de personas pueden cambiar de tal manera que la naturaleza «esencial» de las personas siga siendo la misma y sólo sufran diferenciación en el tiempo las relaciones externas. Sin embargo, puesto que la mayoría de las relaciones sociales están relacionadas internamente con las naturalezas de los miembros, los cambios institucional y societal implicarán normalmente cambios en las personas, así como en las estructuras relacionales. Hay varias maneras en que pueden cambiar las prácticas sociales. Mientras que los actos a desempeñar siguen siendo los mismos, vienen a realizarse en diferentes estructuras-acción. Pero puede ser que a través de una serie de cambios imperceptibles, actos diferentes sean desempeñados mediante estructuras-acción dadas. Por ejemplo, una ceremonia que en cierto momento se consideró como el desempeño de un acto puede vaciarse de ese contenido, y pese a que retiene su estructura-acción, pasa a ser el desempeño de algún otro acto. Me preocuparé de desarrollar conceptos para formular teorías del cambio de prácticas sociales y para diseñar teorías del cambio de instituciones y sociedades, de modo tal que se puedan identificar claramente los procesos sociopsicológicos implicados.

Sin embargo, el cambio de prácticas y de instituciones no son independientes el uno del otro. Las prácticas sociales en instituciones o sociedades están vinculadas de manera esencial. Las estructuras de personas se hacen realidad en la vida diaria en estructuras acto/acción. Por ejemplo, una estructura de personas jerárquicas se realiza en la práctica cotidiana en las estructuras acto/acción mediante las que se representan ritualmente la deferencia y la condescendencia. En muchos casos, la relación entre el cambio en las prácticas sociales y el cambio en las instituciones y en otras estructuras de personas es tan estrecha que la distinción es más analítica que material, esto es, que no debe considerarse una clase de cambio como la causa del otro. No obstante, el cambio en las estructuras acto/acción

se debe de considerar independientemente del cambio en las estructuras de personas, pese a que están íntimamente ligadas.

Para entender el cambio hay que identificar las fuentes de estabilidad y las fuentes de modificación.

a) Sólo se puede discernir el cambio frente a un fondo de estabilidad. Así, pues, es necesario identificar ciertas propiedades invariantes en la institución o práctica que estamos investigando. La primera tarea será examinar varias posibilidades para localizar los universales o invariantes en la vida social, en las estructuras de personas y en las estructuras acto/acción.

b) Una vez adecuadamente identificado que es lo qué está cambiando frente a lo que es estable, un analista social está en posición de comenzar a buscar las fuentes de influencia que ocasionan los cambios que ha identificado.

I. LA BUSQUEDA DE INVARIANTES

En el curso de los primeros capítulos de este estudio se emprendió un análisis detallado de varias teorías reductoras de la vida social y se expusieron sus limitaciones. Sin embargo, hay que considerarlas de nuevo ya que las teorías ofrecen algunas indicaciones de posibles invariantes. Me propongo recapitular brevemente los argumentos contra las teorías reduccionistas pero haciendo énfasis en las fuentes posibles de hipótesis respecto a los invariantes sociales.

a) Invariante de base biológica

Algunos teóricos han tomado la base biológica de la vida, según ya advertimos en los capítulos precedentes, como la fuente de una teoría universal de la actividad social, y en consecuencia de los invariantes sociales y del cambio.

1. La teoría más sencilla de todas mantiene que hay incorporado, por así decir, en los seres humanos, un conjunto de pulsiones fijas cuya puesta en marcha se dispara mediante el contacto con los estímulos ambientales. En esta visión, la existencia de pulsiones es todo lo que se requiere para dar cuenta de las actividades fundamentales de la vida social[1]. Si tales pulsiones existen, habrían de ser invariantes. Y si se conser-

[1] Para un resumen del enfoque de la «pulsión» en la explicación de la acción, ver M. Argyle, *Social Interaction,* Methuen, Londres, 1969, pp. 40-55. La paradoja de la tautología o trivialidad se ilustra particularmente bien en este pasaje, cf. la «definición» de «pulsión» en la p. 41. Argyle hace tiempo que ha abandonado las teorías de las pulsiones.

van a través de todos los cambios se esperaría encontrarlas en todas las sociedades. Las diferencias en instituciones y prácticas podrían surgir sólo en los medios por los que se realizan las metas dispuestas por las pulsiones. Pero esta teoría es o trivial o tautológica. Es indiscutible que todo ser humano, de vez en cuando, tiene sed. Pero la pulsión para satisfacer esa necesidad corporal, cuando aparece como una carencia sentida, está bajo control de un sistema de sentidos y así entra en la vida social sólo a través del sentido que tiene para los miembros de un grupo social determinado. Por ejemplo, para aquellos que adoptan una forma de vida social en la que la mortificación de la carne es un bien social dominante, la sed sólo se satisfará raramente, y en ocasiones especiales no se satisfará. Lo mismo es cierto, e incluso en mayor medida, para otras pulsiones postuladas, tales como la dominancia, el apareamiento, y cosas por el estilo. La teoría de la pulsión es trivial con respecto al problema de los invariantes sociales. Alternativamente, si cada clase de conducta diferenciada se toma como base para postular una pulsión, la teoría de la pulsión es tautológica en ausencia de cualquier evidencia independiente para la existencia de tales pulsiones. No tenemos que detenernos más en esta teoría.

2. Mucho más importante en la teoría social contemporánea es la analogía etológica. Muchos biólogos e incluso algunos teóricos sociales han argumentado que hay rutinas invariantes en la vida humana al igual que hay rutinas invariantes en la vida animal. Afirman que las prácticas sociales humanas tienen una utilidad biológica suficiente como para justificar la exigencia de que la fuente de estas rutinas esté determinada genéticamente. Si es así, serán invariantes a través de todos los cambios y universales en la especie. Ahora me ocuparé sólo de la lógica del razonamiento analógico que identifica ciertas formas de acción humana con las rutinas de la vida animal. La elaboración cultural sugiere que las semejanzas y las diferencias entre las secuencias acto/acción y las rutinas de los animales no son, por sí solas, suficientes como para sustentar una teoría etológica. Para probar la idea hay que explorar los aspectos negativos y neutrales de la analogía mediante un examen independiente del caso humano [2]. No es una base suficiente para alegar que, por ejemplo, la propensión humana a defender el territorio esté anclada genéticamente, el que podamos demostrar un patrón análogo de actividad social en la vida del petirrojo. Tendrá que establecerse primero que los procesos ordinarios del aprendizaje de una solución culturalmente diseñada para el problema de la distribución de espacio y cosas por el estilo *no* operaron en el caso humano, para luego establecer que pudiera ser fundamentado el basar en la genética la ubicuidad de la práctica de defender el suelo doméstico. En segundo lugar, incluso si fuera posible establecer que había fuentes genéticas para ciertas rutinas sociales humanas, por ejemplo, las

[2] Para obtener una visión equilibrada de la analogía, ver V. Reynolds, *The Biology of Human Action,* Freeman, Reading y San Francisco, 1900, en particular la parte primera.

estrategias reproductivas masculina y femenina, las diferencias de sus sentidos en diferentes sociedades suscita el problema del origen del sentido social culturalmente específico asignado a esas estrategias. Evidentemente, no es probable que estas cosas sean explicables en términos etológicos, o sea, genéticos.

Pero se puede hacer una objeción mucho más seria a todo el programa de la analogía etológica. Autores que han trabajado en este tema, desde Lorentz a Morris y Ardrey [3], han dado por sentado que hay que buscar las analogías apropiadas en las actividades de los animales salvajes [4]. La territorialidad, la ritualización, el desplazamiento, la agresión y demás, han sido estudiadas en condiciones salvajes y tratadas al igual que análogos de instituciones humanas como la guerra, la propiedad, la defensa, la vida urbana y otras. Pero ciertamente, los seres humanos no son animales salvajes. Están domesticados por el trabajo de madres, psiquiatras, curas, policías, maestros, etc. A mi entender, nunca se han explotado las analogías apropiadas. Nadie se ha preguntado cuán estrechamente relacionadas están esas prácticas de la vida humana con las formas de vidas de los gatos, los perros, los cerdos, las vacas, los caballos, los ratones, los periquitos y similares. Es en la psicología social de los animales de granja y de los domésticos donde deberíamos buscar análogos útiles como fuentes de las patrones de vida del género humano. Y por el mismo razonamiento, estas consideraciones sugieren que las formas de vida de los animales domésticos son mucho más dependientes de las de sus amos humanos que lo son de la dotación genética.

Se supone que todos los pretendidos universales basados biológicamente que acabo de considerar, se encuentran en acciones sociales de varias clases, en la defensa de los territorios, en los ataques a otros animales, y así sucesivamente. Existe otra categoría de rasgos de la vida social de los animales determinados genéticamente, que podría adscribirse más convincentemente a las actividades de los humanos. Son los invariantes estructurales que los etólogos llaman «vínculos». Como Tiger y Fox han argumentado [5], podría haber una programación genética para varios tipos de vínculos. Existiría una tendencia a formar vínculos masculino-masculino, realizados, por ejemplo, en los grupos de forofos del fútbol.

[3] La idea de una estrategia reproductiva óptima se podría definir con independencia de que esté basada cultural o genéticamente, cf. Dawkins (nota 9, capítulo 1) para la relación entre las estrategias o el consumo de energía.

[4] Este error es particularmente claro en D. Morris, *The Human Zoo,* Cape, Londres, 1969, cap. 1 (existe traducción en castellano: *El mono desnudo,* Ed. Plaza y Janés).

[5] L. Tiger y R. Fox, *The Imperial Animal,* Secker and Warburg, Londres, 1971, cap. 4. S. Moscovici ha propuesto un origen cazador-recolector similar para el hombre moderno, aunque su utilización de los argumentos biológicos es más sutil que la de Tiger y Fox. Ver su libro *Society Against Nature,* The Harvester Press, Hassocks, Brighton, 1976, traducción de S. Rabinovich (existe traducción en castellano: *Sociedad contra natura,* Ed. Siglo XXI), en particular la parte tercera.

Ni tampoco parece descabellado asumir que las relaciones de apareamiento varón-hembra o las relaciones adulto-niño en la crianza infantil estén basadas genéticamente. Sin embargo, la evidencia de esa exigencia es a lo sumo indirecta. Dando por descontada la enorme diferenciación cultural y elaboración local de estas relaciones en las instituciones reales, se podría argüir que la ubicuidad de la estructura relacional así revelada es explicabe sólo mediante la hipótesis de una dotación genética común. Tiger y Fox utilizan la lentitud de la tasa de la bio-evolución genética para defender que los humanos modernos tienen la dotación genética de sus ancestros cazadores-recolectores (si es que existieron). Si suponemos que esa forma de organización social fue la última forma de vida «natural» precivilizada y que las relaciones vinculares alegadas, discernibles en las vidas sociales de todos los hombres modernos, eran adaptativas en sentido biológico a las condiciones del cazador-recolector, existe al menos un esbozo de argumento.

Pero pese a lo convincente que ese argumento pudiera ser, no es concluyente. Puede haber patrones similares, y relaciones y estructuras similares homólogas, esto es, idénticas tanto en su función como en su origen. Pero puede que sólo sean soluciones análogas o similares a problemas similares, pero conseguidos y mantenidos mediante un mecanismo bastante diferente. Es una jugada inteligente promover instituciones que afirmen la solidaridad de cualquier clase de formación social que fortalezca el éxito reproductivo de los miembros de una cultura. Y el vínculo masculino bien podría haber sido adaptativo para los cazadores-recolectores. Pero como he señalado en el capítulo 1, aunque los hombres puedan aparecer como inteligentes y sociales, puede ser que por naturaleza, sólo sean inteligentes. Podrían haber inventado la socialidad como la mejor solución para los problemas del vivir y, en cuanto parte de la socialidad, las instituciones que ilustran y refuerzan (en un sentido no conductista) los vínculos útiles.

Por lo general, la biología humana entra en la realidad social sólo en cuanto que integrada en una cultura. Desde esta visión, los miembros dan sentidos específicos a los fenómenos biológicos. Quizá el ejemplo más claro de dominancia de la cultura sobre la biología sea el de las diversas interpretaciones de la enfermedad. Por una parte, la enfermedad se explica como el resultado de un defecto o infección orgánica y, por otra, como el castigo satisfecho por algún pecado. Es interesante ver cómo la medicina occidental contemporánea ha comenzado a interpretar muchas formas de enfermedad como psicosomáticas, teoría que está mucho más cerca de la idea de enfermedad como castigo por el pecado que la idea de la infección orgánica [6].

---

[6] Los sociólogos han sido capaces de demostrar que incluso dentro de una cultura nacional aceptablemente coherente, por ejemplo en la Francia moderna, la interpretación de la enfermedad difiere radicalmente entre la gente de la ciudad y la del campo.

b) Teoría de la preformación cognoscitiva

Parece que no se puede mantener con fundamento la idea de tomar la base biológica de la vida como la fuente de propiedades universales e invariantes de las rutinas sociales humanas y de las estructuras sociales. Sin embargo, recientemente se han propuesto dos teorías que orillan la cuestión de los orígenes biológicos, a la vez que proclaman firmemente la existencia de propiedades universales e invariantes de las formas sociales y de las prácticas sociales. En estas teorías se afirma que los análisis de ciertas actividades humanas revelan estructuras universales que se pueden explicar sólo mediante la hipótesis de que reflejan rasgos fundamentales de la mente humana. Se supone que existen preformaciones cognoscitivas que se han realizado en las actividades, identificadas por los teóricos, como estructuralmente semejantes.

1. La teoría de Lèvi-Strauss sobre la base estructural de la sociedad humana en un sistema de oposiciones binarias en el pensamiento de todos los hombres, es una teoría de este tipo. El afirmaba que ciertas propiedades invariantes de las prácticas sociales y de las historias mitológicas asociadas con ellas son los rasgos superficiales que reflejan oposiciones binarias internas sobre cómo opera la mente humana. Las diferencias culturales y tribales se explican mediante la idea del *bricolage* cultural. El modo como una sociedad se representa a sí misma la estructura subyacente de la mente humana que determina sus formas, se diferencia por lo que tiene a su disposición a través del accidente histórico, como material con el que realizar esas formas [7]. El totemismo, por ejemplo, es la realización de las propiedades lógicas de conjuntos con respecto a los agrupamientos sociales en una retórica que se deriva de las taxonomías de los animales, plantas y minerales que tales sociedades consideran como esenciales para su supervivencia. Estas taxonomías son lo que una tribu tiene a mano; son su *bricolage*. Aunque a mí me parece que esta teoría es filosóficamente impecable, entiendo que su base empírica se considera ahora que es débil. Asumiré que, por lo general, hay que considerarla como una teoría adecuada de los universales sociales.

2. Los estudios lingüísticos han sido recientemente el foco de una teoría de la estructura profunda que propone las formas universales e invariantes que subyacen a la gramática de todos los lenguajes humanos. La teoría de Chomsky sobre la estructura profunda no es, desde luego, una teoría sobre la práctica social del hablar, sino más bien de ciertos invariantes que se supone están presentes en las formas que ese conocimiento

[7] C. Lèvi-Trauss, *Structural Anthropology*, traducción de C. Jacobson y B. G. Schoepf, Allen Lane, The Penguin Press, Londres, 1968 (existe traducción en castellano: *Antropología estructural*, Ed. Siglo XXI).

del lenguaje adopta en cada ser humano [8]. Según la teoría de Chomsky, cada ser humano crece con un aparato de base fisiológica que le capacita para recibir y aprender selectivamente sólo ciertas propiedades de las secuencias de sonidos expresadas por otros. Así, pues, de generación en generación, el aprendizaje del lenguaje parece repetir ciertas formas fundamentales. La evaluación de esta teoría es en realidad extremadamente difícil, ya que se protege frente a la investigación empírica mediante un número de hipótesis subsidiarias y más en particular por medio de la distinción que sitúa estos universales en el conocimiento de la lengua más que en la práctica lingüística. Sin embargo, pienso que esta teoría ahora no es aceptada mayoritariamente ni por los lingüistas ni por los psicólogos del desarrollo y podemos tranquilamente archivarla, junto con los invariantes de la antropología estructural de Lèvi-Strauss, en la categoría de «no probada».

c) Los universales etogénicos

La teoría etogénica reconoce que operan tres sistemas de reglas y procedimientos interpretativos diferentes en la generación de las formas de vida social: las etiquetas, los principios o reglas del ritual del juego y las máximas dramatúrgicas. No se reclama la universalidad de las etiquetas puesto que no hay la menor duda para creer que las secuencias de acción que realizan los actos sociales en sociedades distintas son muy diferentes unas de otras. Sin embargo, queda una posibilidad de que haya una gama de actos sociales obligatorios para mantener *algún* modelo de vida social, como, por ejemplo, los actos de vincular o desligar a la gente de los distintos tipos de compromisos sociales, la disposición ritual de los muertos, la incorporación de los extraños y demás. Tal vez estos actos y otros parecidos sean universales. Sin embargo, esa teoría es empírica y hay que mostrar que toda sociedad depende precisamente para su creación y mantenimiento de esos actos sociales. No es en modo alguno cierto que eso se haya establecido. A lo sumo, permanece como una posibilidad. La tercera clase de regularidad, la dramatúrgica o compendio de los roles sociales o maneras de autopresentarse como una cierta *persona* social, parece poco probable que sea universal. Argyle y Little [9] han señalado algunas diferenciaciones categoriales difundidas en su estudio sobre las *personas* que exhiben la gente de clase media en situaciones diferentes. Parece que se han reconocido diferenciaciones equivalentes entre los japoneses.

[8] Se puede ver un buen resumen de las características fundamentales de esta escuela en J. Leiber, *Noam Chomsky: A Philosophical Overview*, St. Martin's Press, Nueva York, 1975.

[9] Este trabajo ha sido sintetizado por M. Argyle y R. Harré (ed.), *Personality*, Blackwell, Oxford, 1977, pp. 174-180.

Hay cuatro o cinco modos bien diferenciados y socialmente distintos de presentación de la persona, dependiendo de si la persona está actuando entre familiares íntimos o familiares lejanos, extraños o íntimos, conocidos o amigos. De nuevo, aunque éstos son universales posibles, no está nada claro que se haya aducido en su favor una fundamentación empírica suficiente.

El resultado es, por tanto, un rechazo cauto de todas las teorías *a priori* sobre los invariantes que hasta ahora se han propuesto, ya que o bien son manifiestamente incompletas, por razones lógicas o conceptuales, como hemos visto con la teoría de las pulsiones, o carecen de soporte empírico, como parece ser el caso de las teorías de la preformación cognoscitiva. O el soporte empírico disponible es sugerente, pero en absoluto concluyente, como en las teorías etogénicas. Debemos dirigirnos ahora a una línea más prometedora de investigación, es decir, el intento de demostrar qué clase de condiciones conducirían a la postulación de alguna forma de universal social.

d) Los cambios compensadores como signos de un invariante

En vez de mantener *a priori* ciertas clases de universales sociales o invariantes para examinar después las instituciones y prácticas sociales con intención de encontrarlos, una estrategia alternativa consiste en estudiar las prácticas cambiantes y las instituciones cambiantes para ver si en las transformaciones que realmente ocurren, se pueden discernir universales sociales. Si una clase de cambio va generalmente asociada con otra clase de cambio pudiéndose ver que el primero se compensa con el segundo, puede entonces ser plausible proponer como un invariante la relación y la práctica, actitud u otra cosa, que se ha preservado mediante los cambios compensadores.

1. *Lo masculino/femenino como un invariante en los recientes cambios de la moda*

El ejemplo que voy a considerar es el movimiento femenista contemporáneo. Lo concibo como una serie paralela y ligada de cambios en las prácticas sociales y en las teorías sociales que ha sido señalada mediante una alteración profunda en la manera como ciertas portavoces han dado cuenta de la forma de las prácticas sociales y de las instituciones sociales que afectan a las mujeres. Esto se puede ver en particular en la transformación de las versiones femeninas mediante la introducción de la retórica política. Las mujeres han comenzado a hablar de su sexo como una clase social, y de su relación con los hombres como una explotación de clase. Este cambio en las técnicas y los recursos explicativos ha ido paralelo a un rápido cambio en las modas, es decir, en la ropa, el estilo del peinado y

otros complementos por medio de los que los hombres y las mujeres se diferencian simbólicamente como varón y hembra. Como demostraré, estamos tratando aquí de dos procesos distintos pero relacionados. El cambio en la moda tiene, a primera vista, un aire paradójico, ya que mientras que se ha producido un cambio hacia la ropa «unisex», vistiendo hombres y mujeres unas ropas muy parecidas, se han producido otros cambios que amplifican las diferencias sexuales.

Estos cambios pueden entenderse como movimientos compensatorios alrededor de un invariante social, la diferencia masculino/femenino. Antes de que comenzaran los cambios en la moda actual, las diferencias entre los hombres y las mujeres estaban visiblemente marcadas por las diferencias en las propiedades terciarias, tales como una ropa distintiva y maneras distintivas de peinarse. La asociación de determinadas propiedades terciarias con este o aquel sexo es claramente arbitraria. Pero puesto que estas asociaciones son asuntos de origen histórico quizá induciría a error el hablar de ellas como convenciones.

La eliminación de las distinciones terciarias en los nuevos modos ha ocurrido mediante la adopción por parte de las mujeres de la ropa de los hombres y de los estilos de peinado de las mujeres por parte de los hombres. El tradicional sistema de signos para marcar los sexos como distintos ha quedado empequeñecido. Si la distinción masculino/femenino funcionara como un invariante social esperaríamos que ocurrieran cambios compensatorios en otras posibilidades presentacionales a fin de restaurar la representación de la diferencia. Esto es justo lo que encontramos. A medida que los estilos de peinado son cada vez más semejantes, así las barbas y los bigotes son cada vez más prominentes. Las diferencias secundarias asumen el rol de señaladores sociales de la terciarias. La ropa unisex se lleva más ceñida para permitir que a través de ella se muestren las diferencias anatómicas básicas. Y el abandono del sujetador por ciertas mujeres sirvió para aumentar la notoriedad del pecho femenino. En estos últimos modos, las diferencias primarias se enfatizaron como señaladores. El efecto neto de los cambios ha sido preservar la capacidad para el reconocimiento inmediato del sexo de la mayoría de los seres humanos. Las ambigüedades presentacionales de las señales terciarias, explotadas por travestís y homosexuales, han sido reconstituidas en diferencias secundarias e incluso pseudo-primarias.

Al mismo tiempo, el renacimiento de los vestidos tradicionales en la mujer, en particular las faldas largas y los estilos victorianos, sirve para enfatizar de nuevo el rol femenino tradicional e ilustrar tan nítidamente como sea posible la diferenciación social entre hombres y mujeres. El valor del rol tradicional se ilustra, en aquellos que lo mantienen, mediante una exageración de las señales terciarias tradicionales.

¿Cómo hay que entender esto? Nos referimos en este ejemplo a dos universales, el universal diferencial masculino/femenino que es puramente un invariante biológico, y el invariante social, es decir, la diferenciación

hombre/mujer como identidades sociales. El cambio en la retórica que tiende a difuminar las distinciones entre hombres y mujeres se compensa mediante un cambio en la moda que al enfatizar la diferencia masculino/femenino restaura el universal hombre/mujer.

2. *Prácticas expresivas y versiones retóricas*

Es posible establecer un principio general que subyace al análisis que acabo de proponer. Los cambios compensadores ocurrirán en dos planos, es decir, un cambio en los recursos y en los modos de dar cuenta se verá compensado por un cambio en los modos expresivos a efectos de que se conserve el universal social.

La institución hombre/mujer más importante es la del matrimonio o algún equivalente informal que tenga una estabilidad similar. Es posible trazar diferencias distintas en la teoría del matrimonio examinando simplemente la imagen del matrimonio en las canciones populares. En los años 40, en lo que se podía llamar la era Sinatra, el matrimonio se representaba en la música popular como una trampa que las mujeres tendían a los hombres de modo que el trabajo de éstos sustentara la ociosidad de ellas. En la versión contemporánea, en lo que uno podría llamar la era Greer, la música popular apenas menciona el matrimonio y las relaciones entre hombres y mujeres se identifican diferentemente. Pero la retórica de la liberación de la mujer trata al matrimonio en la era Greer como una trampa que los hombres tienden a las mujeres de modo que ellos obtengan compañía sexual, ayuda doméstica y demás al precio más bajo posible.

También es importante señalar que en algunos casos los cambios compensadores ocurren en instituciones diferentes. La institución que parece haber ocasionado el cambio en la retórica y en los modos de dar versiones es lo que se podría llamar el establecimiento intelectual-periodístico, ya que aquellos cambios han ocurrido mediante la publicación de libros, la escritura de artículos, etc. El cambio compensador en la moda, que conserva el universal hombre/mujer como invariante, se origina por las invenciones y las reacciones a la demanda del establecimiento de la moda artística. Estas instituciones aunque distantes, están vinculadas, en particular a través del periodismo. Podría señalarse aquí un problema sociológico interesante que no sería demasiado difícil de solucionar, a saber, ¿cómo se originan estos cambios compensadores? ¿Cómo opera el vínculo?

II. LA LOCALIZACION DEL CAMBIO

a) **Prácticas**

Teoréticamente hay una gama limitada de categorías del posible cambio social. Hablando en general, las interacciones sociales pueden dividirse

en las instrumentales o actividades coordinadas que originan los productos sociales y materiales, y las autopresentacionales, donde el resultado es un grado superior o inferior en la reputación pública y en la carrera moral. Dejando aparte la producción material y centrándose sólo en las actividades sociales que tienen fines sociales, se puede encontrar el núcleo de los episodios sociales en las secuencias de acciones públicas en el curso de las que se desempeñan los acto sociales. Podría recordar a los lectores que por «actos» quiero decir los acontecimientos que poseen sentidos sociales distintivos, tales como insultos, matrimonios, convicciones, consolidación de amistades, etc., y por «acciones», las maneras localmente aceptadas y convencionalmente asociadas mediante las que se desempeñan actos como los anteriores. Podemos ahora exponer la gama de cambios que podrían ocurrir en interacciones sociales a pequeña escala.

1. Puede aparecer una nueva convención asociando una acción diferente con el mismo acto; por ejemplo, ha habido un cambio sistemático en los títulos de respeto usados para desempeñar actos de deferencia social, mientras los actos han permanecido discutiblemente estables.
2. A veces la misma acción se desempeña como en otras ocasiones, pero ahora se entiende como el desarrollo de un acto bastante diferente. Por ejemplo, ya no se puede considerar una huelga industrial moderna como una protesta frente a la explotación económica, sino que parece ser la representación de un drama autopresentacional que enfatiza públicamente el poder y la dignidad de los trabajadores.
3. Una clase más compleja de cambio puede ocurrir cuando aparece una nueva estructura acto/acción, pero la microestructura social que la genera parece ser casi la misma que la generada por la antigua secuencia acto/acción que ha sido invalidada. Un ejemplo contemporáneo podría ser la difusión del matrimonio de derecho consuetudinario, donde la institución que se crea es muy semejante a la antigua aunque los pasos rituales que conducen a su establecimiento sean diferentes.

En las actividades presentacionales pueden ocurrir tipos similares de cambio. Los cambios ocurren en la gama aceptable de *personas* y caracteres admitidos como presentaciones legítimas y apropiadas en una sociedad. Estas a menudo van acompañadas por cambios en los dispositivos estilísticos y simbólicos mediante los que se exhiben públicamente. Así, pues, encontramos la misma *persona*/carácter presentada de maneras diferentes en diferentes momentos. A veces se presentan *personas* diferentes con lo que parecen ser dispositivos tradicionales, mientras que puede haber cambios en ambos.

Y ciertamente, junto a esto se producen cambios en los recursos y convenciones explicatorios que gobiernan la selección del material que se puede incorporar para su uso en las ocasiones explicativas. Un ejemplo espléndido de esta clase de cambio es el desarrollo del uso de los con-

ceptos freudianos y posfreudianos al dar una explicación, cuya difusión ha sido estudiada por Moscovici.

También debemos de tener en cuenta los cambios en el orden práctico. A éstos se los podría llamar cambios en las técnicas.

b) Cambios en las instituciones

Las instituciones consideradas como complejos de estructuras de personas y de prácticas sociales admisibles, exhiben característicamente dos formas de vida. Hay una «sobrevida», la realización en esas estructuras y prácticas de la teoría oficial de la institución. Esa teoría aparece en una retórica para hablar de las actividades de la «sobrevida». Pero las demandas humanas de orden expresivo, vinculadas en su origen con el orden práctico según se anuncia en la retórica oficial, pronto llevan a la aparición de una «subvida». Dentro de este orden social alternativo hay carreras morales para aquellos a quien la sobrevida les proporciona poca oportunidad de mejora. Considero que esta dualidad es la condición normal de las instituciones.

Podemos estudiar el cambio en dos dimensiones. Puede haber cambios en el orden práctico a medida que se producen mejoras (o sólo meros cambios) en las técnicas mediante las que se realizan las tareas del orden práctico. Estas pueden contagiar el orden expresivo por la creación de cambios en la estructura oficial de las carreras morales, conduciendo a la introducción de nuevas posiciones de rol, y así sucesivamente. Este tipo de cosas se pueden percibir en la agitación producida por la mera propuesta de nombrar directores-trabajadores para los consejos de dirección de las empresas. Pero mucho más inexorables son los cambios que ocurren a medida que se sienten cada vez con mayor fuerza las demandas de los órdenes expresivos, tanto de la «sobrevida» como de la «subvida». Pronto comienzan a dominar las motivaciones de los miembros de la institución. Esto también se reflejará, a su vez, en el orden práctico, conduciendo a la rutina y formalización de las tareas que demanda. Y a veces se puede alcanzar un punto en que no hay más que un vano simulacro del desempeño de una tarea real.

c) El cambio social en los colectivos

Después de indagar las críticas al método sociológico, en particular las concernientes a la construcción social de los «datos» que hacen Douglas, Brenner y otros, ha quedado claro que no hay un método asequible para el estudio empírico de las propiedades de agregados muy grandes de personas en interacción. Nos parece probable que en un futuro cercano se puedan hacer ese tipo de estudios. Si no podemos tener conocimiento de las propiedades globales, entonces se deduce que no tenemos conocimiento directo de los cambios que pueden ocurrir en esas propiedades. A

lo sumo podemos inferir que ha acaecido cierto cambio en los antecedentes de la acción social humana a partir de la clase de evidencia disponible, es decir, la conducta social observable y la interpretación y teorización social descifrables. Esto sugiere que:

1. Debemos considerar los enunciados sobre los fenómenos a gran escala y, en particular, los enunciados sobre los pretendidos sistemas tales como la organización económica de una cultura, y sobre las estructuras, tales como la supuesta estructura de «clases», como hipótesis que sólo se pueden probar indirectamente, demostrando la verdad de sus consecuencias.

2. En ausencia de una teoría sobre la medida en que tales propiedades y procesos y estructuras pueden afectar las prácticas diarias y las operaciones de las instituciones de dimensión humana, estos rasgos de la vida social, si es que existen, se deben tratar como un ambiente que actúa al modo de una condición de selección para aquellas actividades sociales que manejamos por nosotros mismos. Esto inmediatamente sugiere una perspectiva evolutiva para el entendimiento del cambio social, algo al estilo darwiniano.

3. Sin embargo, Bhaskar ha argumentado que las macropropiedades de grandes grupos sociales de hombres en interacción se deberían considerar no como las propiedades de algún supraindividuo misterioso, sino como una red de relaciones interpersonales. Se sigue que las propiedades de tales redes son, en parte, función de las propiedades de las relaciones interpersonales. No se infiere de esta observación que las redes no puedan tener propiedades emergentes. Es muy posible que sí las tengan. Sin embargo, es probable que haya cierta clase de influencia causal que de los cambios en las propiedades de las interacciones a pequeña escala e instituciones de tamaño humano va a la red. También parece obvio, aunque no conozco ningún estudio empírico serio sobre la materia, que algunos cambios a pequeña escala no tendrán efecto en la red. Por ejemplo, suponiendo que las relaciones externas de las familias nucleares se conservan o estabilizan, la macroestructura podría tolerar cambios internos grandes en la organización de la familia.

El foco de los estudios empíricos sobre el cambio debe ser en tal caso los cambios en las interacciones a pequeña escala que se pueden estudiar con los métodos empíricos adecuados. Esto no es abogar por el individualismo metodológico. Las estructuras institucionales y las prácticas a pequeña escala de los hombres en asociaciones son sociales hasta la médula, como he mostrado a lo largo de todo este trabajo.

III. PUNTOS DE VISTA TEORICOS

Se han propuesto varias clases diferentes de mecanismos de cambio social. Al menos están el historicista, el dialéctico y el evolucionista. Cada

uno tiene diferentes consecuencias para la psicología social, ya que cada uno supone relaciones diferentes de los aspectos individuales y privados del funcionamiento humano con los productos públicos y sociales coordinados de la acción humana. Mantengo que son tan diversos los distintos componentes de los mecanismos de cambio social que una teoría adecuada debe basarse tanto en los esquemas dialécticos como en los evolucionistas.

Usaré el término «historicista» de forma bastante más restringida que la mayoría de los comentaristas, confinándolo a la descripción de aquellas teorías que postulan mecanismos mediante los que el estado futuro de una institución o práctica se genera causalmente a través de alguna secuencia lineal de acontecimientos derivados de una condición pasada de la sociedad dentro de la que ocurre la institución o la práctica. Las dificultades de las teorías historicistas no sólo residen en el fracaso en poner de manifiesto algún caso convincente de causalidad social lineal, sino en las asunciones filosóficas implicadas en la concepción misma de tales clases de explicaciones. No continuaré aquí con este tema [10].

El esquema teórico que construiré en los capítulos siguientes se basa en una combinación juiciosa de las restantes teorías generales del cambio social, la dialéctica y la evolucionista. Tal y como yo los entiendo, los procesos dialécticos tienen una etapa preliminar donde se elabora cierta clase de tensión, al tiempo que la estructura global permanece estable. El cambio ocurre a través de procesos que liberan o resuelven la tensión para alcanzar un nuevo estado de estabilidad. En contra de los grandes teóricos de la tradición alemana, encontraré el lugar adecuado para las explicaciones dialécticas en la comprensión del cambio en las formaciones y prácticas sociales a escala más bien pequeña, donde los miembros individuales pueden tener cierto conocimiento vago de la tensión. ¡Después de todo, en este trabajo estoy intentando localizar los procesos sociopsicológicos y no el resolver los grandes problemas tradicionales de la sociología! Pero la resolución dialéctica de las tensiones no basta para explicar el cambio social. Hay que añadir una dimensión poblacional, evolucionista de mutación/selección. Con su ayuda resulta posible pensar que los cambios a pequeña escala se difunden o no, a través de un ambiente social relativamente estable, de propiedades relativamente desconocidas, ya que esos cambios conducen a nuevas prácticas, mejor o peor adaptadas, instituciones, estilos de presentación personal y demás.

a) El dialéctico materialista

Cualquier sistema conceptual que alguien pudiera desarrollar para formular las teorías del cambio social debe ponerse a prueba frente al con-

---

[10] La consulta de la enormemente variada literatura que trata sobre este tema se puede reducir, sin gran pérdida, a W. Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford University Press, Londres, 1957, y K. R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Beacon Books, Boston, 1957 (existe traducción en castellano: *La miseria del historicismo*, Ed. F. C. E.).

trincante más poderoso en este campo, el materialismo dialéctico. Voy a utilizar como contraste una versión simplificada, y hasta cierto punto caricaturizada de esta teoría, tomada de *La ideología alemana*. Presupongo que existe un amplio acuerdo respecto a que esta forma de la teoría no representa el pensamiento maduro de Marx. Sin embargo, se basa sobre algunos de sus principios más fundamentales y su debilidad básica se presenta a través de las teorías más sofisticadas que él desarrollo [11].

Para el propósito de mi exposición, la teoría se puede representar esquemáticamente como en la figura 5.

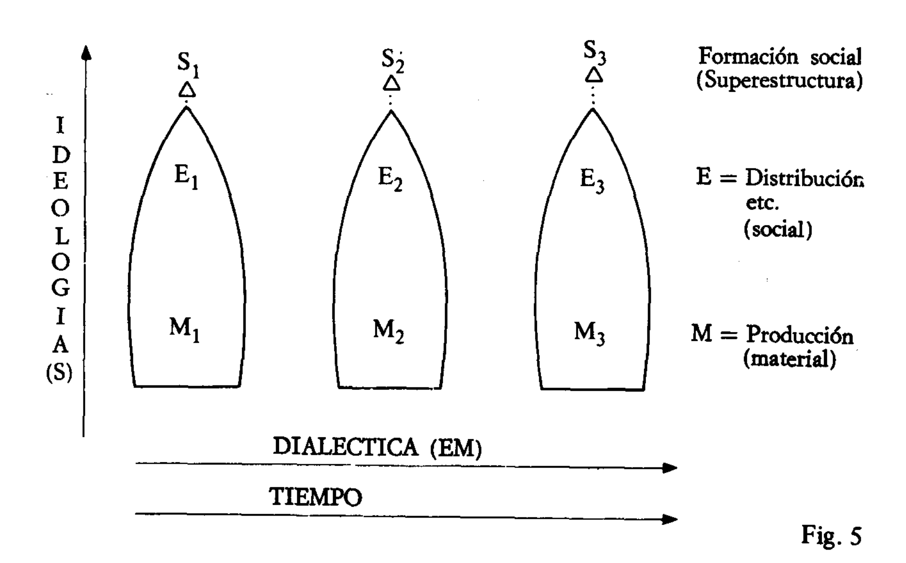


Fig. 5

Las relaciones dinámicas en la teoría se limitan a las estructuras de base y se desarrollan de acuerdo con el proceso dialéctico a lo largo de la línea del tiempo. Las formaciones sociales no están en relación causal mutua, sino que se generan sincrónicamente con la ayuda de las ideologías, a las que considero en el sentido estricto de Marx. Esto es, hay teorías populares del mundo social algunas de cuyas proposiciones, al menos si se examinan desde un punto de vista exterior a la superestructura social se puede considerar que son, estrictamente hablando, falsas.

[11] L. Kolakowsky, *Main Currents of Marxism: The Breakdown*, vol. III, traducción de P. S. Falla, Clarendon Press, Oxford, 1978.

Dificultades

Esta forma de teoría dialéctica plantea varias dificultades, de las que el propio Marx parece haber sido consciente en ocasiones. Existe la dificultad de situar el punto de vista dentro o fuera del sistema a partir del cual las ideologías se revelarán como tales, puesto que las formaciones sociales sucesivas no reflejan a la perfección la base EM. Esta dificultad se acentúa por el hecho de que la propia ciencia social debe de ser parte del proceso de génesis y mantenimiento de las formaciones sociales. No me propongo hacer más consideraciones sobre este problema, ni comentar los intentos de solución por parte de Marx o de otros.

Quiero señalar, para mis propósitos, las dificultades inherentes a cualquier teoría que derive su estructura causal con respecto al tiempo. El mecanismo de cambio implica dos clases de relaciones causales lineales. Está la material dialéctica que cambia el sistema social de producción y están los procesos mediante los que las transformaciones que ocurren en el nivel material o de base, desechan las formaciones sociales. Esta teoría carece de una psicología. No se explica el mecanismo mediante el que las características relevantes del sistema de distribución, producción e intercambio pueden generar en los miembros los conceptos, actitudes y creencias a partir de las que se puede derivar la superestructura como sistema de prácticas sociales y públicas y de instituciones basadas teóricamente [12]. Otra dificultad concierne a la naturaleza de los objetos que se piensa constituyen la entidad total que nos afecta y con la que estamos en interacción causal. En esta versión de la teoría dialéctica éstos son supraindividuos colectivos. Así, un cambio de las formaciones sociales, que se podría concebir como el fin real de la actividad política, debe de realizarse transformando las entidades que poseen este *status* ontológico transindividual. Pese a lo atractiva que pudiera ser a primera vista esta teoría, ya que parece señalar un mecanismo causal plausible y posee ciertas cuali-

[12] Se puede ver una defensa de la teoría general de Marx sobre el cambio social, en cuanto que se adapta a los cánones de una teoría científica realista, en R. Keat y J. Urry, *Social Theory and Science,* Routledge and Wegan Paul, Londres, 1925, cap. 5.

Nota general: La disposición general del argumento de este capítulo y del siguiente es muy similar a algunas consideraciones adelantadas por S. Lukes. Este dice (*Essays in Social Theory,* Macmillan, Londres, 1977, p. 13): «... las limitaciones *estructurales* no operan a través de las razones del agente en mi opinión porque no podría saber cuáles son, y ciertamente podrían impedir que ciertas razones fuesen razones para él; es decir, pueden limitar su capacidad de tener ciertos deseos o sostener determinadas creencias... Pueden tomar la forma o bien de un límite (interno) sobre la *habilidad* o (externo) sobre la *oportunidad*...».

Sin embargo, difiero de Lukes en las consecuencias que considero se derivan de esta observación para la posibilidad de acción. Puesto que no creo que esté en manos de los agentes humanos el producir un *determinado* efecto sobre las limitaciones estructurales, la acción política debe de limitarse a la esfera de la acción humana posible, que es el sistema de actos expresivos para cuyo estudio he intentado diseñar una metodología, junto con una tecnología para su control.

dades emocionales satisfactorias, no lo será en cuanto teoría general del cambio social y de la acción política, ya que carece de una psicología. Sin embargo, proporciona un contraste valioso frente al que se pueden verificar otras teorías.

b) Procesos conjuntamente dialécticos y evolucionistas

Tal vez resulte que más de un «mecanismo» independiente y básico para el cambio social opera demostrablemente en la sociedad. Así, pues, el esfuerzo filosófico requerido para diseñar los sistemas conceptuales con los que formular las teorías que dilucidan las ocasiones reales de cambio puede que tenga que ampliarse para idear alternativas bastante masivas con criterios para su aplicación diferencial.

¿Qué alternativas son posibles? Desarrollaré con ejemplos, un caso sobre la presunción *a priori* de que alguna o las dos formas distintivas del proceso histórico son posibles, cada una con un esquema apropiado, en el que los componentes se descubren y representa con claridad. Estos son el dialéctico y el de la población; los cambios surgidos por la necesidad de resolver las tensiones y los cambios surgidos por la eliminación selectiva de tipos mal adaptados de prácticas, instituciones y demás.

Sitúo la localización principal de la tensión dialéctica en otra parte diferente a donde Marx pensaba que se desarrollaba. El tema global de este trabajo ha sido la independencia, pero en interacción, de los órdenes expresivo y práctico de la sociedad, y sus relaciones diferentes en condiciones históricas diferentes. La independencia de los órdenes admite la posibilidad de su desarrollo diferencial, yendo el uno detrás del otro y «desincronizando», por así decir, el orden social total.

La forma más general de tensión dialéctica, esto es, la tensión que probablemente induzca a cambios compensadores, se dará cuando la gente perciba su localización en uno de los órdenes como incompatible con su posición en el otro. Un aristócrata que se siente agravado por su pobreza, y una mujer rica y poderosa que toma a mal la protección ritual que recibe de hombres más débiles, obrarán como ejemplares. Cuando hay un cierto número de personas similares en una sociedad, y acaso cuando la mayoría de ellas no sean un mero agregado, sino que forman cierta clase de colectivo simple, podemos entonces esperar que las tensiones se resuelvan con el cambio social. Ya hemos examinado una forma específica y a pequeña escala de la tensión en el análisis microsocial de las situaciones que definen la escena. Llamemos a esto la dinámica E/P.

Las teorías de la población dependen de la separación entre las condiciones de mutación, o sea, las condiciones que conducen a la replicación imperfecta de las propiedades de los miembros sucesivos de un linaje, y las condiciones de selección, que son las condiciones que favorecen la replicación de una u otra forma alternativa dentro de un linaje. Las teorías poblacionales del cambio se ejemplifican ciertamente con mayor

claridad en la teoría darwiniana de la evolución orgánica. Llamemos dinámica M/S al sistema conceptual general del que son ejemplos las teorías darwinianas particulares del cambio de determinadas especies. Vale la pena destacar que, incluso en las aplicaciones biológicas, el sistema conceptual M/S no es una superteoría axiomática a partir de la que, como consecuencias intermedias a nivel deductivo, fluyen explicaciones de cambios particulares. Se trata más bien de que las proposiciones y modelos icónicos de la «teoría» darwiniana sirven para definir el sistema de conceptos y modos aceptables de explicaciones que serán utilizados en diferentes formas particulares y en diferentes aplicaciones concretas en la construcción de explicaciones de cambios particulares. En contextos biológicos, el sistema conceptual M/S no tiene una aplicación unívoca e incontrovertida. Al considerar la legitimidad de su apropiación, será necesario discriminar entre los diferentes sistemas conceptuales M/S para identificar una fuente-modelo lo suficientemente precisa como para examinar su viabilidad como base para la construcción de conceptos.

¿Qué razón tendría uno para apropiarse de alguna versión aceptable del sistema M/S para instanciar explicaciones del cambio social? Las razones tienen un peso bastante diferente.

1. Las dificultades de las teorías del cambio social, como la de Marx, son muy apremiantes en la formulación de una versión posible de los procesos que podrían generar o producir cambios en las prácticas sociales, costumbres y formas de teorización social. Además, sin una teoría adecuada de lo que podrían ser los procesos que vinculan, digamos, el cambio económico con el cambio en las prácticas aparentemente remotas del orden práctico, parece insuperablemente difícil explicar la tendencia que muchos cambios parecen mostrar hacia prácticas sociales que son más adaptivas en las condiciones en las que han venido a florecer que en aquéllas a las que han desplazado. La virtud más importante que tiene para mí el sistema de conceptos M/S es que permite la formulación de explicaciones que implican el logro adaptativo sin ninguna causación positiva, es decir, sin una teleología.

2. El *impasse* que bloquea la sociología contemporánea, consecuente al fracaso en idear un procedimiento empírico adecuado para descubrir las macropropiedades de grandes colectivos de personas, es un serio obstáculo a la comprensión de los procesos de cambio social. En el caso de que nos viéramos forzados a adoptar la clase de enfoque defendido por Durkheim. Esto es, deberíamos tener que dar cuenta de un hecho social desconocido en términos de su concomitancia humeana con otro. Los cambios observables en los hábitos, prácticas e instituciones sociales serían consecuentes a los cambios en las macropropiedades de las sociedades tal como se representan en los valores asignados a las variables demográficas. Pero si consideramos las macropropiedades de un colectivo de gente como un ambiente de selección, se puede considerar que posee efectos diferen-

ciales en diferentes prácticas sociales innovadoras, efectivas al modo darwiniano, aumentando o disminuyendo la población de tales prácticas en la siguiente fase de esa sociedad. En resumen, podemos admitir su existencia y eficacia sin tener que quedarnos paralizados por nuestra ignorancia de cualquiera de sus propiedades más simples.

Capítulo 16

EL CAMBIO SOCIAL: CASOS Y CAUSAS

RESUMEN PREVIO

Introducción: Tanto el marco de referencia sociodialéctico como el socioevolucionista son necesarios para una psicología social del cambio social.

I. Ejemplos del uso de un formato explicativo sociodialéctico.
   a) Los movimientos feministas 1: los cambios en el orden práctico en tensión con un orden expresivo estable.
   b) Los movimientos feministas 2: los cambios en el orden expresivo en tensión con un orden práctico estable.
   c) La transformación de las instituciones cerradas: el declive del orden práctico junto a la elaboración del orden expresivo.

II. Socioevolución.
   a) Teoría general: formatos explicativos M/S. Comparación entre la bioevolución y la socioevolución al nivel de la teoría general M/S:
      1. localización de los puntos de .cambio;
      2. proyección de la distinción individual/colectivo sobre la distinción del ambiente de mutación/selección;
      3. el espectro darwiniano-lamarckiano;
      4. las consecuencias sociales de estudiar antropología e historia.
   b) Temas específicos: marcos de referencia explicativos R/I:
      1. estructura lógica de las teorías evolucionistas;
      2. cuestiones metafísicas que suscita el análisis precedente;
      3. el problema de la identidad del replicador;
      4. transferencia de conceptos: la socioevolución como paralela a la selección genética;
      5. examen de la analogía negativa.
   c) Los límites de cambio en los mecanismos de cambio.
   d) La adaptabilidad social.

III. Problema: el cambio en las macroestructuras y la estructura de la sociedad.
   a) El legislar es más el registro que la causa del cambio social.
   b) Las propiedades internas de los colectivos:
      1. condiciones para la continuidad y el cambio;
      2. el colectivo como su propio ambiente de selección.

INTRODUCCION

A partir de la discusión crítica del capítulo anterior han surgido dos marcos de referencia explicativos analíticamente distintos: el sociodialéctico y el poblacional o evolucionista. En este capítulo elaboraré cada formato e ilustraré su aplicación. En muchos casos será necesario aplicar ambos formatos para obtener una comprensión plena de la aparición de un nuevo fenómeno social o de la desaparición de uno antiguo.

Debo subrayar de nuevo que mi objetivo en este trabajo no es aportar o defender una sociología. Me baso en lo que considero ser una sociología científicamente respetable y conceptualmente adecuada sólo para ayudar a identificar los problemas sociopsicológicos: ¿Cómo son los individuos capaces de crear las instituciones sociales que nosotros conocemos?

I. EJEMPLOS DEL USO DE UN FORMATO EXPLICATIVO SOCIODIALECTICO

a) Los movimientos feministas, 1

En mi análisis me apoyo en comentaristas sociales, tales como Shirley Ardener[1], al distinguir entre los Movimientos por los Derechos de la Mujer dentro del orden práctico, y los Movimientos de Liberación de la Mujer dentro del orden expresivo. En los últimos años, los movimientos femenistas representan, según demostraré, diversos intentos por resolver una tensión dialéctica creada por las incongruencias percibidas entre el orden expresivo que representa el lugar y cometido de las mujeres en la sociedad en relación con los hombres y los niños, y el orden práctico del trabajo, las oportunidades profesionales y demás. Tenemos que advertir que estos órdenes, como cualquier otra cosa en la vida social que separamos analíticamente, se entrecruzan e interactúan entre sí. Por ejemplo, parte de la presión de las mujeres para entrar en ciertas profesiones es probable que sea explicable en términos de la ventaja expresiva de que se las vea en esa profesión, más que por un interés consumista de las tareas prácticas a desempeñar. No hay razón para suponer que la motivación de las mujeres sea muy diferente a la de los hombres.

Cuando los órdenes expresivo y práctico no están sincronizados surgen circunstancias anómalas. Por ejemplo, el viejo orden expresivo requería que un hombre pagara la comida suya y la de su compañera, incluso aun cuando ambos ganaran el mismo salario en puestos idénticos, o que diera la vuelta corriendo para abrir la puerta a una atleta olímpica a una tenista campeona del mundo a fin de que pudiera bajar del coche.

En el ejemplo en cuestión el orden expresivo representa una gama

---

[1] S. Ardener (ed.), *Perceiving Women*, Mallaby, Londres, 1975, cap. 3.

[2] F. Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Lawrence and Wishart, Londres, 1972, p. 129 (existe traducción en castellano: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Ed. Fundamentos).

apropiada de autopresentaciones en un orden práctico más antiguo y va manifiestamente por detrás de los cambios en ese orden. Los procesos por los que se originan estos cambios, sin embargo, se podrían haber explicado por referencia a otro formato explicativo, por ejemplo, el dialéctico material de Marx. En casos como el anterior no hay certeza de cómo se resolverá la tensión o la incongruencia percibida. En el caso de los movimientos femenistas contemporáneos ha habido un vigoroso intento por promulgar un nuevo orden expresivo, aún antes de la realización final del cambio en el orden práctico. Al mismo tiempo muchas mujeres han hecho un esfuerzo complementario para detener la revolución práctica (que ellas consideran que minusvalora su elección de dedicarse al hogar), volviendo al cultivo de las artes tradicionalmente femeninas e incluso retornando al estilo victoriano en el vestir.

El poder del formato explicativo sociodialéctico se puede comprobar usándolo para intentar explicar un rasgo muy desconcertante del movimiento de liberación de la mujer, es decir, el por qué se ha desarrollado principalmente en los Estados Unidos. Antes de la difusión de la teoría de la versión y de la retórica asociada, la vida social americana estaba marcada por la influencia y el poder de las mujeres. Esto se ejercía tanto en los asuntos sociales como en el control de la economía a través de la propiedad diferencial de acciones en la mayoría de las empresas y bancos, adquirida simplemente mediante la pensión alimentaria y la longevidad. El poder se ejercía normalmente de forma indirecta a través de las marionetas masculinas. Nuestros principios generales nos llevarían a esperar que ocurriera un cambio para poner las prácticas expresivas de la vida social en consonancia con el orden práctico. Bajo esta visión, el Movimiento de Liberación de la Mujer (como distinto del Movimiento de los Derechos de la Mujer) representa una disparidad percibida entre el poder de hecho y el reconocimiento dramatúrgico y afirmación ceremonial de ese poder en una retórica aceptable y unos símbolos reconocibles para su uso en público.

En este caso, el ceremonial público, la afirmación dramatúrgica del poder percibido, al menos en la forma que el movimiento ha desarrollado, ha transformado el poder original ejercido indirectamente e, irónicamente, lo ha rebajado. En particular, en la antigua forma de matrimonio, las mujeres eran los cónyuges dominantes, pero al demandar la igualdad expresiva, han mejorado de hecho la posición práctica del hombre. En suma, las mujeres, al igual que otras personas, prefieren la sombra del poder a su sustancia.

El Movimiento de Liberación de la Mujer ha introducido un cambio en la retórica con la que se van a representar expresivamente la institución del matrimonio, la maternidad y demás. En los años cuarenta, Frank Sinatra podía cantar al matrimonio como una «trampa cariñosa», refiriéndose a esa institución como un instrumento por el que las mujeres aseguraban al hombre cuyo trabajo en el orden práctico y público podían

explotar. Dentro de esta retórica, el matrimonio es una sinecura. La nueva retórica política (propuesta por Frederick Engels, en primer lugar, por lo que yo sé, ya desde mediados del siglo XIX, incorpora un retrato del matrimonio bastante diferente, ciertamente casi un negativo perfecto del retrato original. Tal y como lo sintetiza Germaine Greer, el nuevo retrato representa el matrimonio como «la relegación de las mujeres al *status* de superesclavas que sirven para el ocio sustituto», una referencia al rol de las mujeres en la producción de un simulacro de la exhibición ostentosa señalado por Veblen como un distintivo de la clase ociosa [3].

El desarrollo de una nueva retórica y la transformación consecuente del orden expresivo han dado origen a la experimentación de otra tensión entre el éxito actual del Movimiento de los Derechos de la Mujer («En tanto que cada uno reciba el mismo salario a igual trabajo y las mujeres puedan conseguir hipotecas y cuentas corrientes, no me preocupa») [4], y el mantenimiento de una retórica y la ornamentación de un orden expresivo que representa las viejas relaciones sociales del poder ejercido indirectamente. En el antiguo orden, al menos en los Estados Unidos, se podía afirmar que las mujeres gozaban de un poder económico y social sustancialmente mayor que los hombres mediante el control de la familia y el hogar. Creo que este poder, como representación directa, fue el objetivo encubierto de la primera fase del Movimiento de Liberación de la Mujer, en cuanto que era distinto al relativo a los derechos de las mujeres.

Secord y Guttentag, en su obra *Too Many Women,* sugieren un factor demográfico en la génesis de la tensión original, que hasta ahora no ha sido explicado [5]. Ellos demuestran que cuando se dan las condiciones de que el número de hembras realmente disponibles como cónyuges para los varones idóneos es relativamente grande en relación al número de varones, se encontrarán cambios en las actitudes hacia el matrimonio y las relaciones sexuales, dentro de la valoración que de las hembras hacen tanto ellos como ellas.

En estas condiciones aparecen los «movimientos feministas». Secord y Guttentag utilizan datos demográficos. Basan sus conclusiones sobre las correlaciones entre las condiciones demográficas y la visibilidad pública y representación institucional de las demandas expresivas de las mujeres. La ubicuidad histórica del fenómeno sugiere la búsqueda de un mecanismo causal. Podríamos hallarlo imponiendo un formato explicativo primariamente evolucionista en las fases complementarias. A nivel de la conducta individual, el formato produciría una teoría como ésta: los hombres, susceptibles siempre a la promiscuidad, encuentran que cuando hay una superabundancia de hembras pueden hurtar el bulto cambiando de

[3] G. Greer, *The Female Eunuch,* MacGibbon and Kee, Londres, 1970.
[4] Anotación atribuida a una joven americana, profesional de la abogacía.
[5] M. Guttentag y P. F. Secord, *Too Many Women,* en prensa.

compañera más a menudo que antes. Muchas mujeres experimentan estos abandonos y traiciones individuales como en conflicto con el orden expresivo dominante, que enfatiza el que los hombres muestren hacia las mujeres una adecuada actitud protectora y de soporte. De este modo, la dialéctica comienza a desarrollarse como un fenómeno psicológico. Y una vez que se pone en marcha, la separación de un Movimiento de Derechos de la Mujer atrayente se convierte en la fuente de una tensión dialéctica secundaria con la revisión del viejo orden expresivo exigido por la Liberación de la Mujer [6].

Con esta combinación de los formatos poblacionales (evolucionistas) y dialécticos no hay dificultad en comprender cómo una condición demográfica podría tener el poder de generar elecciones individuales de conducta y actitud, puesto que la condición demográfica cambiante favorece meramente una tendencia behaviorista existente en el varón y experimentable por las mujeres.

Pero el formato evolucionista se puede volver a aplicar a un nivel colectivo de análisis. Secord y Guttentag señalan que se puede comprender la difusión de una retórica innovadora hasta convertirse en un movimiento, viendo la historia de estos asuntos como la intersección de dos ciclos algo desincronizados. Siempre hay en alguna parte un movimiento feminista incipiente que aumenta y decrece en intensidad de acuerdo con procesos causales que por el momento se desconocen. Pero sólo se convertirá en un movimiento y conducirá a cambios generales en el mundo social si está en boga, por así decir, cuando el ciclo demográfico del cambio de proporción de hombres a mujeres haya alcanzado un punto en que hay más mujeres que hombres con una edad apropiada. El ciclo demográfico sirve como un selecto y cambiante entorno que tienen las mujeres para las mutaciones repetidas en la percepción de su rol en el mundo social.

Los problemas psicosociológicos de esta teoría se pueden definir en términos de una triple pregunta: ¿Percepción? ¿Motivación? ¿Acción? Secord y Guttentag proponen una teoría de la percepción social, es decir, que las mujeres individuales perciben las condiciones demográficas en el comportamiento de los hombres, cumpliendo éstos la estragia reproductiva típica de los machos. Los recursos motivacionales y los modelos de acción derivan de la retórica contemporánea. La gente se apoya en lo que es normalmente asequible para teorizar sobre sus situaciones como ellos las perciben.

b) Los movimientos feministas, 2

Para dar cuenta del cambio independiente en el orden expresivo, Shirley Ardener ha desarrollado otro aspecto de la posibilidad de las motiva-

[6] Esta es una de las aportaciones que hace S. Ardener en su contribución a la nota 1 de este capítulo.

ciones expresivas independientes. Ella distingue entre los Movimientos de los Derechos de la Mujer, que tienen que ver con la explotación real (o práctica), y los Movimientos de Liberación Feministas, que se refieren a los asuntos expresivos. Considera que tradicionalmente éstos se representan públicamente en las convenciones que rodean al tratamiento de la masculinidad y la feminidad. Contrariamente al carácter recíproco de los modos expresivos tradicionales, el movimiento feminista se preocupa por la promulgación de una especial concepción de la naturaleza. Los atributos esenciales de la condición de la mujer, el físico, el espiritual y el moral aparecen en un modelo específicamente femenino. Este modelo o tipo ideal de la condición femenina, en sus manifestaciones expresivas no está relacionado con el concepto tradicional de los aspectos expresivos de la masculinidad. Ella usa la palabra de Colleridge «femineidad» para el modelo de la condición femenina que el nuevo orden expresivo se supone que representa.

En la identidad tradicional del rol sexual existe una relación complementaria entre las propiedades de los hombres y las propiedades de las mujeres como seres sociales, y éstas se representan en las convenciones que determinan el orden expresivo. El Movimiento de Liberación de la Mujer busca un modo expresivo que sea independiente de esa complementariedad. Sin embargo, se han puesto en marcha principios equilibradores poderosos junto con la aparición de prácticas retóricas y expresivas que representan la femineidad. Estas han llevado a un complejo despliegue y repliegue de los órdenes práctico y expresivo tradicionales que he descrito en el capítulo precedente.

Finalmente, vale la pena notar que en cuanto programa, el Movimiento de Liberación de la Mujer es un ejemplo de radicalismo de la imagen. Fue un intento de promover una imagen pública diferente, por así decir, más que un intento de promulgar un sistema diferente de prácticas medios/fines en el orden social del trabajo. Pero el movimiento logró representar su radicalismo de imagen como un radicalismo instrumental o práctico, mediante la adopción de una retórica marxista [7]. Es sólo a través de un cuidadoso análisis como se puede ver, tal cual es, la forma subyacente de la propuesta revolucionaria.

c) La transformación de las instituciones cerradas

En los análisis que siguen nos dedicaremos a las instituciones y sociedades en cuanto complejos de estructuras de personas y de estructuras-acción. Las relaciones entre las personas se ilustran y confirman en los desempeños de prácticas sociales mediante las que se llevan a cabo los actos sociales y las tareas prácticas. Para entender lo que sucede nos ser-

[7] Cf. los escritos de Kate Millet, *Sexual Politics,* Hart-Davis, Londres, 1971, capítulo 2, en particular las secciones I, III y IV.

viremos de la distinción entre los aspectos instrumental y expresivo de todas las actividades características de esta o aquella institución.

La entidad más simple de la que nos ocuparemos es la institución cerrada; una orden religiosa, un hospital, un ejército y demás. En una institución cerrada la estructura de personas se relaciona de forma transparente con las prácticas sociales de la institución, como Goffman y otros han demostrado ampliamente. Sin embargo, tenemos buenas razones para creer que una institución cerrada se desarrolla a lo largo del tiempo de una manera que sólo es comprensible sobre el transfondo de la distinción entre las actividades prácticas representadas en la teoría oficial de la institución y las actividades expresivas que conciernen a las carreras morales, al respeto y desprecio entre los internos, y a la presentación pública de los caracteres propios. Para entender esto tendremos que adoptar un punto de vista dramatúrgico. En este sentido, vale la pena recapitular el principio de que una institución cerrada tiende a desarrollarse de tal manera que las actividades que son realización de la teoría oficial de esa institución se convierten en formalizadas y vacías. Son reemplazadas, *en la atención de los miembros* de la institución, por actividades expresivas que, a menos que se controlen, tienden a convertirse en el modo más importante de acción en esa institución. Esto es, las actividades mediante las que el yo crea y mantiene una reputación pública se convierten en el foco principal de atención, y las actividades prácticas se emprenden sólo en la medida en que contribuyen a la reputación. Los cirujanos a veces llevan a cabo operaciones para exhibir su destreza más que por el máximo provecho del paciente. El trabajo continuado del principio que transfiere el interés y la atención del orden práctico al expresivo conducirá finalmente a la institución, si sobrevive durante un tiempo suficiente, a un estado en el que las actividades prácticas se desempeñan rara y mecánicamente y la mayoría de las estructuras acto/acción se dirigen a la presentación del sí mismo. La Universidad de Oxford del siglo XVIII, la jerarquía turca de sabios, la burocracia zarista de Rusia y otras instituciones de ese tipo, son ejemplos de casos en que la institución sobrevivió durante un tiempo suficiente para que la transformación hacia la dominancia de las motivaciones expresivas fuera casi completa.

Es obvio que al estudiar la historia de las instituciones cerradas necesitamos tener en cuenta que están incorporadas a una sociedad más grande y abigarrada a partir de la que las influencias reformadoras, es decir, las influencias que tienden a restaurar la importancia de la actividad práctica, pueden hacer presión sobre la institución. Sin embargo, si toda una sociedad o nación adopta la forma de una institución cerrada, se transformará de acuerdo con este principio de manera tal que las actividades prácticas de la producción de bienestar, la defensa del ámbito y demás cosas, sean vacías y la sociedad caiga en la corrupción. En particular, su burocracia se convierte simplemente en una institución para la exhibición personal. Tales sociedades no resultan desconocidas para la historia humana.

Pero ¿qué es lo responsable de la actuación de este principio de cambio? Ya he afirmado que la relación entre este principio y la psicología de los seres humanos es estrecha, ya que a «la naturaleza del hombre» pertenece buscar la reputación, esperar el respeto y exigir su afirmación ritual. El por qué esto es así me parece que es un problema a resolver sólo por medio de la paleoantropología especulativa, ya que pienso que es improbable que descubramos una explicación en el archivo histórico. Ese archivo, por lo que yo sé, parece describir una especie que ha vivido su vida de maneras muy similares durante siete u ocho milenios.

II. LA SOCIOVOLUCION EN GENERAL

a) La teoría general: Formatos explicativos M/S

Algunas prácticas nuevas se difunden, esto es, son copiadas y adoptadas por multitud de personas como parte de sus hábitos, costumbres o instituciones; otras no. Este es el marco de referencia general de la versión poblacional del cambio social. En esta simple formulación hay implícitos al menos dos temas de interés filosófico.

¿Mediante qué criterios identificamos e individualizamos las prácticas y, en consecuencia, cómo está formada la «población»?

El hecho de la difusión diferencial requiere una explicación. El concepto que sugiere es la relativa posibilidad de adaptación de las prácticas a las condiciones sociales en las que aparecen. ¿Qué se podría entender por «posibilidad de adaptación social»? ¿Mediante qué gama de criterios se podría hacer un juicio más o menos adaptativo? Las posibilidades son muchas y debemos considerar los aspectos sociales, psicológicos y biológicos del tema. Volveré a una discusión detallada de estos aspectos más adelante.

Antes de considerar los detalles del paralelismo bio-evolución/socioevolución, relativo a la adopción de un aparato conceptual más detallado, hay que señalar algunas diferencias al nivel más general de la transferencia del simple esquema M/S; en particular, que el esquema M/S posee una aplicación unívoca para la comprensión de la bio-evolución, pero admite distintas variantes en su aplicación a la socioevolución. Hay que señalar tres casos importantes de esta forma de diferencia antes de que volvamos a examinar los paralelismos en detalle.

1. *Localización de los puntos de cambio*

En su mayor parte la bioevolución proyecta el cambio y la estabilidad sobre la distinción individuo/ambiente. En consecuencia, las condiciones de mutuación tienen su punto de efectividad en los individuos (aunque el nivel de análisis del término individuos sea un tema en disputa al que me veré obligado a volver). En general, las condiciones de selección se

identifican con un ambiente relativamente estable. Los biólogos, sin embargo, sí reconocen casos donde más o menos el mismo mutante aparece muchas veces, mientras que su difusión espera a un cambio en el ambiente. Esto es invertir la proyección de la distinción cambio/no cambio, *a un nivel superior,* ya que cada repetición de la «misma» mutación es un alejamiento de la forma de su inmediato predecesor en el linaje.

Pero en la socioevolución, la proyección del cambio/estabilidad sobre las condiciones M/S es tan probable que requiera la repetición de la misma mutación, aguardando a las condiciones convenientes de aparición, como el trabajo a un nivel más inferior de las prácticas individuales mutantes en ambientes sociales estables (económico, geográfico, etc.). Las huelgas británicas del carbón de 1926 y 1972 satisfacen lo suficiente las condiciones bastante débiles de identidad cualitativa para ser tratadas como repeticiones de la misma práctica mutante. Pero las condiciones socioeconómicas abortaron la difusión de la hegemonía obrera a partir del mutante de 1926, mientras que las condiciones socioeconómicas muy diferentes de 1972 favorecieron, o al menos no impidieron su rápida ramificación a través de la sociedad.

2. *Proyección de la distinción individual/colectivo en la distinción del ambiente de mutación/selección*

Una distinción que fácilmente se confunde con la que acabamos de elaborar es la que se hace entre las explicaciones evolucionistas en las que el mutante es individual y las condiciones de selección colectivas, y aquellas en las que las condiciones de selección son individuales y el mutante colectivo. Esto es simplemente inadmisible en biología, y demostraré que es una confusión conceptual. Pero se podría mantener que hay una lectura posible de ciertos fenómenos sociales. La moda sigue a menudo el modelo darwiniano, una innovación aparece como individual, por ejemplo, la minifalda de Mary Quant, la primera banda *punk* y demás, y el ambiente dentro del que se debe difundir esa innovación se forma a partir del orden expresivo y práctico de algún colectivo contemporáneo.

Pero considérense los intentos de los gobiernos africanos por introducir nuevas estructuras económicas que requieran de los granjeros prácticas nuevas. El fracaso en la difusión de estas innovaciones colectivamente promulgadas se podría achacar a la intransigencia individual de cada granjero. Los granjeros son un mero agregado de individuos con respecto a propiedades personales del tipo de la «intransigencia» o el «conservadurismo».

Las objeciones al trato de estos casos como distintos podrían surgir en dos puntos:

a) No está claro que el programa de reformas innovadoras sea «ontológicamente» una propiedad colectiva, si no lo es el conservadurismo de los granjeros. Al menos, en cuanto que va a afectar a los granjeros de una

nación, se ha de promulgar por expertos agrícolas individuales en forma de lecciones, de nociones y regulaciones particularizadas, así como de lecturas y consultas personales.

b) Tampoco está claro que la clase natural «granjero» pueda instanciarse en individuos definidos totalmente en base a las relaciones externas, esto es, como un mero agregado de individuos. Lukes ha argumentado de manera bastante convincente que no hay categorías de personas cuyos miembros podrían ser individuos de ese tipo.

Tal vez los casos de esa clase se tratan mejor como conjunciones durkheimianas de derechos sociales que como una eliminación invertida de variantes selectivas darwinianas. Tratados de esta manera, se podrían someter a análisis en una red estructural de interacciones individuales a la manera propuesta por Bhaskar.

Ninguno de los casos hasta ahora citados sirve para establecer una distinción incontrovertida y absoluta entre la bio y la socioevolución.

3. *El espectro darwiniano-lamarckiano*

Al abogar por un tipo M/S de sistema conceptual para formular explicaciones del cambio social, no estamos limitados a una forma de explicación puramente darwiniana. Dando por sentado que las condiciones de mutación y las condiciones de selección son a la vez análiticas y existencialmente distintas, se puede definir un continuum de esquemas explicativos M/S con respecto al grado de conexión causal de las dos clases de condiciones [8]. En un tipo de esquema darwiniano, las condiciones M y las condiciones S son absolutamente independientes y causales. En el estado actual de la biología considero que todas las explicaciones del cambio orgánico son estrictamente darwinianas. En otros campos, Popper ha exigido un uso exclusivo de los esquemas darwinianos. Pero en un tipo de esquema lamarckiano, las condiciones M y las condiciones S interactúan causalmente de forma tal que son mutuamente dependientes. Los esquemas lamarckianos son todavía esquemas poblacionales, aunque la influencia causal mutua entre las condiciones M y las condiciones S asegura que ciertamente las formas mutantes pronto dominarán necesariamente en la población, suponiendo que el ambiente permanezca más o menos estable.

Pero entre las formas puras de estos tipos de explicación existen infinitos esquemas M/S que difieren en el grado de conexión entre las condiciones M y S.

Esto quiere decir que debemos esperar que la gente conciba las innovaciones no sólo como un mero barajar al azar de su conocimiento, creencias, reglas de conducta, hábitos, prácticas sociales y costumbres, sino que ocurrirá mediante un diseño deliberado a la luz de las condiciones que la

[8] La distinción entre teorías acopladas y no acopladas se debe a S. Toulmin, *Human Understanding,* The Clarendon Press, Oxford, vol. I, pp. 338 y ss. (existe traducción en castellano: *La comprensión humana,* Alianza Ed.).

gente creativa y rebelde anticipa. Además, en una sociedad que guarda registros se puede mantener la experiencia del destino de los intentos previos de innovación y nutrir los procesos posteriores cuando interactúan las condiciones M y las condiciones S. En pocas palabras, el cambio en las sociedades con recuerdos colectivos tenderá a ser cada vez más lamarckiano, aunque no tenemos razón para suponer que ese conocimiento se acumule alguna vez en tal medida que el proceso sea lamarckiano en una forma completamente acoplada.

Al basar diferencialmente los distintos esquemas M/S, la socioevolución está en un caso bastante diferente al de la teoría poblacional en el contexto biológico. Nos parece que aquí hay una distinción de profundas consecuencias entre el esquema conceptual M/S según se aplique en diferentes campos.

Tabla 2 *Resumen*

Tipo de teoría	
Darwiniana	M independiente de S
Condiciones sociales humanas primitivas	M débilmente acoplado con S
... ...	... ...
Condiciones sociales humanas posteriores	M fuertemente acoplado con S
Lamarckiano	1 M acoplado con S 2 S acoplado con M

Cuando M está acoplado con S en una empresa comercial tenemos el fenómeno de la investigación de mercado, en el que el diseño de un producto está determinado por las creencias sobre el estado del mercado. Pero cuando S está acoplado con M tenemos la publicidad, en la que se manipulan las condiciones de selección o el mercado para favorecer la difusión de un M predeterminado.

Para tratar una paradoja aparente se requiere alguna visión relativamente darwiniana. Las teorías evolucionists se ofrecen como explicaciones de los cambios en los colectivos en cuanto que rivales del tipo de teoría durkheimiana, que supone que se puede cambiar un hecho social alterando otro hecho social. El modelo orgánico *a fortiori,* en cuanto que teoría estrictamente darwinista, no da cuenta en modo alguno de la manera como las condiciones de selección pueden cambiar las condiciones de mu-

tación y a su vez ser cambiadas por ellas. Por lo tanto, parece que si se ofrece una teoría darwinista débil en cualquier parte del espectro entre los extremos darwiniano y lamarckiano, se tratará de una teoría no darwinista sobre cómo se podría origar la interacción entre las condiciones. En la práctica esta escisión se reduce a la necesidad de una teoría sobre cómo se representan los fenómenos a gran escala en la conciencia individual y de una teoría para entender cómo una miriada de interacciones interpersonales forman colectivos. Volveremos para esbozar soluciones para estas dos necesidades.

4. *Las consecuencias sociales de estudiar antropología e historia*

Una consecuencia importante de percibir que una teoría evolucionista no tiene por qué se restrictamente darwiniana, es lo que se podría llamar la politización de la antropología y de la historia.

a) Antropología. Las etnografías descriptivas de la antropología se podrían tratar como versiones de formas alternativas de la asociación humana. Al ser conocidas, entran en el proceso mediante el que se crean las prácticas sociales mutantes y las formaciones en una sociedad contemporánea, como, por ejemplo, Europa occidental. El aprender de un antropólogo que una cierta manera de organizar la vida social existe en otra parte con maneras nuevas de desempeñar los rituales mediante los que la vida social se transmite, y que la gente lleva aparentemente una vida satisfactoria de acuerdo con ello, nos abre la posibilidad de otras formas de vida para nosotros. Tampoco es trivial señalar que la ciencia-ficción puede tener el mismo efecto, ya que las concepciones de nuevas formas de sociedad —en este caso creadas imaginativamente— si son populares y por lo tanto ampliamente promulgadas, pueden convertirse en agentes efectivos del proceso social. Pueden servir como modelos para concebir las formas sociales posibles que la gente contemporánea podría intentar realizar.

b) Historia. Las condiciones de selección, por otra parte, pueden obviamente entenderse mejor a través del estudio de la historia. El efecto del conocimiento de la historia sobre los recursos cognoscitivos e imaginativos de los seres humanos no sólo consiste en alterar las posibles formas de mutación, permitiendo que la gente haga uso del conocimiento de cómo los mutantes han sido seleccionados mediante condiciones específicas de selección en el pasado, sino que al originar un grado creciente de interacción entre las condiciones de mutación y las de selección, el cambio social se hace más lamarckiano. En estas condiciones cualquier teoría adecuada del cambio social y la forma consiguiente de acción política también resultan más lamarckianas. El éxito en la utilización de teorías específicas se volverá a reflejar de nuevo sobre el espectro de las posibles maneras del cambio social, haciendo continuamente que las teorías sucesivas sean cada vez más lamarckianas. Parece, por tanto, que la

incorporación del conocimiento antropológico e histórico a las concepciones públicas compartidas de lo que es posible y de lo que fue real, altera no sólo el proceso, sino que exige una teoría social progresivamente diferente para entenderlo.

b) Teorías específicas: Marcos de referencia explicativos R/I

¿Habría alguien tan loco que afirme que el mecanismo del cambio social es literalmente evolucionista, esto es, mediante la selección darwiniana a través de los genes? Temo que los haya. Ya he tratado y desechado el biologismo de la *Sociobiology* («Sociobiología») y *Human Nature* («Sobre la naturaleza humana») de Wilson en el capítulo I. El libro *The Evolution of Man and Society* de C. D. Darlington, pese a ser bastante más académico que la última obra de Wilson, sin embargo, se mantiene entre la aplicación literal y analógica de la teoría evolucionista al cambio social, desafiando las escalas temporales que deberían ser muy conocidas para su autor [9]. Puesto que la línea crítica que yo adoptaría frente a las aplicaciones de Darlington es muy similar a la que ofrecía en el capítulo 1, dejaré el tema en ese punto.

La idea general de una teoría de la población o M/S del cambio histórico encierra una gran variedad de formas específicas. Puesto que poseen una estructura bastante diferente será necesario precisar con claridad qué forma de teoría poblacional sirve como modelo-fuente para la construcción de una teoría del cambio social. Intentaré desarrollar y delimitar la analogía entre bio-evolución y socio-evolución por medio de la mejor versión que hasta ahora he podido conocer de la teoría de la selección de los (complejos de) genes, expuesta popularmente por Dawkins [10] y ampliada y modificada por Hull [11].

Todas las teorías de la población conciben el cambio como definido en términos de la sustitución de una población de un tipo por una colección de individuos de otro, bajo la condición de que existe una relación real entre los miembros de las poblaciones sucesivas. Todas las teorías orgánicas evolucionistas de la forma M/S satisfacen esas condiciones, ya sean darwinianas o lamarckianas.

1. *La estructura lógica de las teorías evolucionistas*

Para identificar las teorías evolucionistas con mayor detalle, Hull ha desarrollado un conjunto de conceptos a partir del concepto de replicador, original de Dawkins.

[9] C. D. Darlington, *The Evolution of Man and Society,* Allen and Unwin, Londres, 1969. Como hugonote, me tentó la evidente admiración de Darlington por la laboriosidad de mis antepasados.

[10] R. Dawkins, *The Selfish Gene,* Clarendon Press, Oxford, 1976.

[11] D. Hull, «*A Metaphysics for Evolution*», comunicación al Symposium del LXXV Aniversario, Aarhus University, 1978.

a) El primer concepto central de cualquier teoría poblacional es el de «linaje», una secuencia de individuos en una relación real que va de una población a otra. En el caso biológico los individuos no son organismos, sino genes. Por ejemplo, el árbol genealógico a partir de un antepasado familiar común es un linaje. Por lo tanto, es como una secuencia de inyecciones de moral cada vez mejores, donde cada rama surge mediante una mejora de la precedente.

Se puede definir formalmente un linaje en base a un conjunto de conjuntos y a una relación, es decir, como una secuencia de poblaciones junto a una relación reproductiva entre los miembros; digamos que se trata de una especie de proceso copiado.

b) El segundo concepto central es el de replicador, la clase de entidad a través de la que se transmiten en realidad la identidad y la diferencia en la etapa reproductiva. En general, en el formato explicativo R/I, los linajes son poblaciones de replicadores.

c) Para definir una selección-mutación o teoría M/S se requiere otro par conceptual, el de interactor-ambiente, puesto que es en la relación real entre interactores y ambientes donde ocurre el efecto diferencial sobre los replicadores [12].

La principal contribución de Dawkins a la clasificación de la estructura lógica de las teorías evolucionistas es el claro enunciado del principio de que los replicadores y los interactores pueden ser existentes distintos, que requieren una consideración sobre qué tipo de relación real se puede dar entre ellos. En general, los replicadores generan a los interactores, pero la existencia de estos últimos es una condición necesaria para que los replicadores constituyan un linaje. En la aplicación orgánica de la teoría, los replicadores son genes o complejos genéticos, y los interactores son organismos. La población que evoluciona es, pues, un colectivo de (complejos de) genes.

2. *Cuestiones metafísicas que suscita el análisis precedente*

Al lector le puede chocar la vaguedad del concepto de gene o complejo genético, en particular por lo que se refiere a los criterios de identidad y diferencia asumidos al definir un linaje en una población de genes. La vaguedad da como resultado final una distinción metafísica inadecuadamente clarificada. El problema se puede plantear llanamente así: ¿Qué es un replicador? ¿El replicador es un gene (o complejo genético) considerado como una instanciación determinada de la estructura en una molécula determinada, o es la estructura que posee muchas instanciaciones secuenciales? Si un linaje es un conjunto de replicadores, y hay que

[12] Hay algunos efectos menores debidos sólo a las propiedades del replicador, como la replicación deficiente que conduce a la formación de un interactor internamente inviable que no alcanza incluso la etapa de interacción con el ambiente.

afrontar el tema del linaje estable o cambiante, entonces la manera de responder la cuestión dependerá del nivel metafísico en el que se fije la identidad del replicador. Si los replicadores se identifican con genes como instanciaciones moleculares, entonces la similaridad y la diferencia estructurales servirán como propiedades-criterio del cambio. Pero si la estructura es en sí misma el replicador, entonces las instanciaciones moleculares determinadas son una categoría adicional de seres entre los replicadores y los interactores.

Aquí se pueden suscitar varios temas importantes.

a) Se ha introducido un nuevo *locus* para el concepto de «mutación». Si el replicador es la estructura común a varias instanciaciones moleculares sucesivas, entonces tal vez queramos decir que el gene se instancia imperfectamente en vez de decir que ocurrió una micromutación. Y hasta donde puedo ver, no hay una manera *a priori* de decidir cómo debemos hablar de esto. Pero si identificamos los replicadores con entidades moleculares determinadas, entonces cualquier diferencia en la estructura es una violación, hasta cierto punto al menos, de las condiciones de identidad para la igualdad, y de aquí que cuente *prima facie* como una mutación.

b) Supongo que el criterio definitivo para que una replicación impropia se considere como una mutación es que el interactor generado a partir del nuevo replicador sea en realidad (por ejemplo, funcionalmente relevante) diferente al interactor generado a partir del replicador antiguo. Esta importante prueba depende de nuestras proyecciones de replicadores e interactores, al menos uno a muchos y quizá uno a uno. La manera más simple de lograr este emparejamiento sería asegurando que el nivel metafísico de ambas clases de entes sea el mismo. Ciertamente, ello es preciso, si es que ha de haber una relación real entre particulares, obtenida a partir de cada categoría. En el caso de la evolución orgánica eso llevaría a emparejar los replicadores con los organismos y, por lo tanto, con instanciaciones moleculares determinadas de genes (o complejos genéticos).

El punto final concierne a la relación entre replicadores e interactores. Una lectura ignorante de la biogenética le llevaría a uno a creer que existía una relación uno a uno entre los tipos de replicadores y los tipos de interactores, ya que, ciertamente, existe una relación uno a uno entre las cadenas individuales de ADN y los organismos individuales. Las células de un organismo son un linaje a partir de la fusión original de los gametos. Pero esta premisa es biológicamente errónea. Replicadores idénticos, en circunstancias diferentes, pueden generar interactores distintos. Y puede ser que el destino de un interactor en contingencias reproductivas darwinianas dependa más de sus propiedades diferenciales no heredadas que de aquellas que derivan de su replicador. En biología esta posibiliad corresponde al fenómeno de la epigénesis.

3. *El problema de la identidad del replicador*

Para formar un linaje, una secuencia de replicadores debe satisfacer dos condiciones: debe de haber relaciones causales reales entre un miembro y el siguiente; debe de haber una semjanza estructural suficiente entre los miembros sucesivos. Para saber que se satisfacen estas condiciones debe de haber criterios mediante los que se pueda determinar la identidad y la individuación de los replicadores. Según Hull, los linajes son los sujetos apropiados del verbo «evolucionar». Se dirá que un linaje ha evolucionado con respecto a las propiedades relevantes, cuando los replicadores posteriores en la sucesión son diferentes a los anteriores en la cadena.

Al menos en las aplicaciones biológicas de este formato-explicación, los criterios de semejanza y diferencia entre los sucesivos replicadores dependen de los isomorfismos estructurales entre ellos. Si el ser un gene es para un conjunto de moléculas el tener una estructura determinada, entonces se plantea un problema metafísico. ¿Qué compromisos ontológicos implica la teoría? ¿Son los genes las estructuras o las realizaciones moleculares particulares de las estructuras? Gran parte del lenguaje de la biología sugiere lo primero, por ejemplo, el «pool genético», «el mismo gene que aparece en generaciones diferentes» y demás.

Parece que estamos ante cuadros alternativos.

a) Los replicadores (los genes) son ensamblajes de determinadas moléculas y se diferencian mediante propiedades estructurales. La evolución, según se definió antes con respecto a los linajes, es la sustitución de los viejos replicadores por los nuevos, que son, en varios grados, estructuralmente similares y estructuralmente diferentes a los antiguos. No se requiere base alguna de continuadidad para sustentar el linaje.

b) Los replicadores son las realizaciones materiales de una estructura. Es la estructura la que es el gene. La evolución es el cambio de la estructura a través del tiempo y en realizaciones sucesivas. El cuadro requiere cierta base para la continuidad de la estructura, ya que para que digamos que la estructura ha cambiado, algo debe preservarse sin cambiar como referente independiente del tiempo. Pero no hay base material para la continuidad ya que las replicaciones sucesivas son realizaciones en moléculas nuevas. Parece que se nos requiere que postulemos alguna entidad abstracta como portadora de la continuidad.

Hallamos que los hechos, por así decir, y el formato explicativo admiten cualquiera de las dos alternativas. Somos, pues, libres de elegir aquello que esté más acorde con nuestros principios metafísicos. A la luz de un materialismo general y bajo la disciplina de la cuchilla de Ockham, opto por tratar la identidad del replicador y el cambio de linaje de acuerdo con el primer cuadro. Un efecto inmediato de esta elección es disolver la noción, bastante mal enfocada, de *un* gene en dos componentes, los en-

samblajes moleculares determinados de una parte, y las propiedades estructurales de estos ensamblajes de otra. Si hay que identificar los genes y los complejos genéticos con las propiedades estructurales de los ensamblajes, y dos ensamblajes moleculares distintos pueden tener la mima estructura, dos ensamblajes moleculares distintos podrán ser los portadoree del mismo gene (o complejos genéticos). Se deduce que los replicadores no pueden ser genes o complejos de genes.

No quedan problemas residuales, pero se ha deslizado una manera de hablar descuidada y errónea.

4. *La transferencia de conceptos: la socioevolución paralela a la selección de genes*

La distinción general entre las teorías dialéctica y evolucionista permite un formato explicativo socioevolucionista concebido bastante débilmente. A ese nivel de generalidad uno se apropia de la distinción mutación/selección, y se puede hablar vagamente de prácticas mutantes, ambientes de selección socioeconómica y demás. La versión perfilada de la estructura fina de la moderna teoría bioevolucionista que acabo de exponer permite una segunda etapa de apropiaciones. ¿Podemos usar la teoría del gene como fuente de conceptos para desarrollar ideas sobre los posibles mecanismos generativos de continuidad y cambio social? Podríamos evitar un compromiso general con la teleología a la vez que explicamos naturalísticamente la aparición de cierta medida de adaptabilidad entre las prácticas sociales y las condiciones sociales económicas y ecológicas.

El esquema de la transferencia:

Los replicadores son realizados más cognoscitiva que molecularmente como «memes»[13]. Los replicadores se pueden determinar como las fuentes de la estructura de los interactores. Consideremos que los interactores son las prácticas sociales; entonces los replicadores serán las fuentes de las prácticas sociales. Podemos, a falta de un término mejor, llamarles «reglas»[14]. Ahora tenemos la estructura siguiente:

r1 → i1		regla 1 → práctica 1	
↓	ambiente	↓	condiciones
r2 → i2	de selección	regla 2 → práctica 2	socio-geográficas
↓		↓	
r3 → i3		regla 3 → práctica 3	

[13] Este es el término de Dawkins para un replicador realizado cognoscitiva o culturalmente.

[14] Para un examen y defensa del uso del espectro de conceptos de reglas, de lo literal a lo metafórico, en las explicaciones psicológico-sociales de las regularidades sociales, ver P. Collet, *Social Rules and Social Behaviour*, Blackwell, Oxford, 1927.

La mutación se define en la secuencia de reglas como un linaje y en la selección en la posibilidad de adaptación de las prácticas el ambiente, en cuya relación las prácticas se difunden o no se difunden; son conservadas o rechazadas por una comunidad. En aras de la simplicidad de exposición mantendré la ficción de que cada práctica posee su regla distinta. Rechazaré esa ficción más tarde, ya que hay algunos aspectos negativos de la transferencia que requieren el que consideremos globalmente los sistemas de reglas.

Aunque el esquema de la transferencia anterior es más refinado que la apropiación que Popper-Toulmin hacen del marco de referencia M/S, todavía es intolerablemente vago. Antes de que podamos examinar cuidadosamente la analogía entre la bio y la sociovolución se requieren otros dos nuevos pasos.

a) Un rasgo esencial de la teoría del replicador/interactor es el principio de que sólo los replicadores replican. No hay relación causal directa y real entre los sucesivos interactores. Para llegar al siguiente interactor el sistema debe pasar a través de un nudo replicador. En la socioevolución esto sería la replicación de las reglas mantenidas por una generación o por la misma generación en tiempos distintos. El seguimiento de una nueva regla producirá nuevas prácticas. En efecto, esta condición en la socioevolución es equivalente a la condición de que el cambio social debe implicar una teoría psicológicosocial que tenga en cuenta las competencias cambiantes de los miembros individuales del colectivo. Esta consecuencia es muy bien acogida.

b) Los linajes de las reglas ofrecen las mismas alternativas metafísicas que los linajes de los genes. ¿Deberíamos de hablar de una secuencia de reglas individuales, estructuralmente semejantes, o de la estructura cambiante de una regla de duración temporal? En síntesis, ¿dónde hay que situar ontológicamente una regla? De nuevo propongo adoptar el cuadro menos atrayente. Hay que individualizar las reglas como los recursos cognoscitivos de la gente individual en lapsos de tiempo razonables, de modo que si se dice que tú y yo «seguimos la misma regla» esto será tratado como una manera errónea de decir que la regla que estoy siguiendo es estructuralmente isomórfica, o en alguna otra manera similar apropiada, a la regla que tú sigues.

Las prácticas sociales son igualmente inciertas metafísicamente. Para formular ideas claras sobre la manera como los ambientes socioeconómico y geográfico podrían realmente afectar a la manera como la gente se comporta, propongo tratar las prácticas del mismo modo que he tratado las reglas. Cada ocasión en la que se produce una secuencia acto/acción contará como un ejemplo distinto de una práctica. La expresión «la misma (u otra) práctica social», como en «los granjeros de hoy en día utilizan las mismas prácticas que sus antepasados» se considerará que significa el que varias y sucesivas secuencias acto/acción concretas son estructural-

mente, o de otro modo, similares. Y el decir que *una* práctica se ha difundido por la comunidad se considerará que significa que las secuencias concretas acto/acción producidas por la gente en ocasiones particulares son similares en aspectos convenientes, a alguna otra secuencia concreta anterior y particular de acto/acción, y diferentes a otras.

Por lo que puedo ver, la cuestión de la metafísica de las reglas y las prácticas no es más que la elección entre maneras alternativas de hablar, una de las cuales implica una ontología más simple que la otra. Yo elijo la más simple.

5. *Examen de la analogía negativa*

a) Al trazar la analogía positiva he asumido que el concepto de regla es análogo al concepto de gene como replicador, y al igual que un gene, se realiza individual e internamente en un organismo. Pero las reglas pueden ser también sociales y públicas. Y se pueden imaginar secuencias temporales de reglas sociales, promulgadas públicamente. Ha habido formas sucesivas del Código de la Circulación y del Ritual del Matrimonio. Tales secuencias satisfacen los requerimientos para constituir un linaje y producen secuencias de conjuntos diferentes de prácticas sociales semejantes.

Pero esta desigualdad me parece que cae dentro de la gama de las teorías R/I posibles. La forma general de la teoría, así como sus categorías y relaciones principales, se mantienen. Este rasgo de los mecanismos de la socioevolución, sin embargo, abre la posibilidad de otras clases del proceso de mutación diferentes a las fluctuaciones e innovaciones meramente personales sugeridas por la estricta analogía con las aplicaciones biológicas del formato R/I. Puede haber mutaciones tales como errores en la transcripción de los documentos en los que se escriben las reglas, u otras formas de desfiguración. La fusión de culturas con sistemas de reglas explícitas, representadas públicamente, como son los códigos de leyes, podría llevar a una mezcla de los sistemas de leyes, paralela a la mezcla genética de la reproducción sexual. Se podría encontrar un ejemplo de esto en la imposición de un marco de referencia legal ajeno sobre una costumbre tribal en un régimen colonial.

b) En las sociedades que conservan su historia es probable que el linaje de replicadores esté vinculado de maneras más complejas que en las culturas más simples. En la versión biológica de la teoría, el replicador $n + 1$ se produce a partir del replicador n, y la influencia de todos los anteriores al n se puede ejercer sólo mediante las características que se representan en el n [15]. Pero en la replicación de reglas en las sociedades que conservan su historia existe el conocimiento de muchos sistemas de

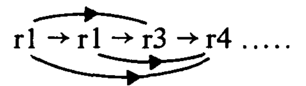
---

[15] El enmascaramiento genético puede ocurrir en la evolución biológica, de forma análoga a la preservación de un registro de una práctica social abandonada hace tiempo.

reglas pasadas que pueden influenciar la manera en que se forme la regla n + 1 en un linaje de reglas. La historia permite que se reintroduzcan rasgos anteriores del linaje eliminados hace ya tiempo. Los linajes de reglas en tal condición no son sólo estructuras ordenadas como ésta:

r1 → r2 → r3 → ..... rn → rn+1 → .....

sino retículas más complejas, como ésta:



c) En la evolución orgánica, la presión selectiva actúa directamente sobre los interactores (los organismos) y sólo indirectamente sobre los replicadores (los genes). Pero en la socioevolución la aprobación y la reprobación sociales podrían actuar sobre las reglas o sobre las prácticas. Ciertamente, una regla nueva propuesta se podría eliminar de una cultura antes de que hubiera tenido la oportunidad siquiera de ser probada mediante la realización en una práctica social. Ciertos debates legislativos se podrían considerar como procesos de preselección en los que se prueban las reglas propuestas imaginando su realización y sus consecuencias, actuando la presión selectiva directamente sobre los replicadores.

d) En la bioevolución las mutaciones ocurren a través de una copia imperfecta de la estructura del replicador n en la formación del n + 1. Se podría considerar la mutación como un defecto o prevención del proceso normal de replicación. Se podría pensar que el aprendizaje de las reglas a partir de la propia familia, el profesor o los compañeros es el proceso natural correspondiente en la socioevolución. Una mutación social sería un aprendizaje impreciso o imperfecto de las reglas. Pero en los asuntos humanos también podría ser posible animar la replicación de nuevas reglas, ya que los replicadores no serían copiados «naturalmente». Alguien podría pensar que una escuela es la realización institucional de ese proceso. La estabilidad se asegura deliberadamente y las mutaciones se previenen comprobando el aprendizaje, asegurándose de que, en efecto, cada generación ha replicado con precisión el conocimiento y los principios de acción del pasado.

e) La aplicación bioevolucionista de la estructura teórica R/I requiere que los sucesivos interactores, producido cada uno por un replicador, no estén vinculados causalmente. Sin embargo, podría ocurrir la posibilidad de una reproducción directa, mimética de las prácticas, costumbres, estilo, etc., sin la fijación intermedia de la práctica en las reglas representadas individualmente. Por ejemplo, un *tohunga* maorí podría saber desempeñar cierta tarea práctica y ser imitado por un ayudante que meramente hubiera copiado todos sus conocimiento, sin que el ayudante adquiera una representación de la práctica individual y explícita. La trans-

misión en la socioevolución se podría dar por la replicación interactor-interactor sin pasar por la etapa de replicador.

f) Finalmente, se debería advertir la posibilidad de interacción entre las reglas. En la aplicación social los replicadores pueden interactuar entre sí para producir cambios compensatorios manteniendo una forma estable para una interacción. Se requieren muchas reglas, al igual que muchos genes, para producir una práctica. Ya hemos advertido los equilibrios que ocurren alrededor de importantes distinciones presentacionales sociales, tales coom lo masculino/femenino. Esto se podría expresar en términos del formato de la teoría R/I como reacciones de una parte de un sistema de reglas a los cambios en otra, de modo que den como resultado el mismo fenómeno social. Ahora se considera como probable en la bioevolución cierta interacción entre los genes.

En resumen, parece que tanto el formato M/S como el R/I tienen algo que ofrecer a los psicólogos sociales que buscan conceptos con los que formular teorías de cambios sociales particulares. De nuevo, la motivación subyacente que reúne la bio y la socioevolución es el deseo de explicar la adaptación sin recurrir a ninguna teleología más fuerte que la que puede sustentar la naturaleza de los seres implicados (las personas).

c) Los límites del cambio en los mecanismos del cambio social

¿Acaso pueden ser los procesos del cambio social y las teorías requeridas para comprenderlas totalmente lamarckianas? La respuesta, pienso, debe ser un «No» sin reservas.

1. Algunas de las condiciones de selección a las que están sometidas los interactores y los replicadores, aunque se pueden llegar a conocer mediante el estudio histórico, no se podrían cambiar de modo que favorecieran a un determinado mutante. Ni tampoco esas condiciones son el producto de la difusión de las prácticas sociales que son los mutantes supervivientes de generaciones pasadas. Estoy pensando en caracteríticas no sociales del ambiente, como el tiempo atmosférico, los recursos naturales, etc. Sin embargo, no todos los elementos no sociales son estables. el crecimiento del conocimiento científico y de la capacidad técnica puede conducir a que ciertos elementos aparentemente no sociales, tales como el tiempo atmosférico, sucumban a la intervención técnica motivada socialmente. Es un tópico en la teoría económica que la cantidad de los recursos finitos disponibles en una sociedad no está determinado por cantidades físicas absolutas, sino por asuntos tale como la deseabilidad social de los procesos de extracción, las inversiones de capital y demás. No está claro ni siquiera el que las leyes de la naturaleza sean inmunes a cierta forma de cambio bajo la influencia social. Lo que consideramos que son es, como ahora nos hemos dado cuenta, un compromiso entre las formas cambiantes de pensamiento y la conducta intransigente del universo.

2. He asumido, aunque con reservas, que las condiciones de selección para las prácticas mutantes hay que encontrarlas, por lo general, entre las propiedades de los grupos que los seres humanos forman en sus diversos modos de asociación. Para que la interacción entre las condiciones de mutación y de selección forme un circuito cerrado, debe de ser posible que estas propiedades colectivas se alteren por medio de la acción humana. No tengo nada claro el que tengamos buenas razones para pensar que ésto es posible. Tengo reservas —una es metafísica y otra epistémica. La reserva metafísica tiene que ver con la naturaleza de las propiedades colectivas. Puede ser que debido a lo inevitable de, al menos, algunas consecuencias no pretendidas de la acción humana, algunas características fundamentales de la sociedad estén siempre fuera del alcance de la acción intencional. Toda acción intencional para alterar algo que tenemos que llegar a entender, tendrá, al menos en principio, su propio reflejo de consecuencias no pretendidas. Al menos por lo que se conoce de los intentos humanos por alterar las propiedades colectivas de una sociedad por medio de la acción intencionada, poseemos un historial que abarca desde la mera nostalgia al desastre total. La razón epistémica es más condicional, ya que, en orden a saber lo que sería racional hacer, debemos tener cierta concepción de la propiedad colectiva que sirva como condición de selección, y no está nada claro que se pueda elaborar una metodología que produzca con confianza un conocimiento de las propiedades colectivas. No me parece, sin embargo, que la creación de ese artilugio rebase el ingenio humano, pero no parece que haya indicios de cómo se podría hacer. A pesar de este pesimismo, no parece que haya dificultad, en principio, en suponer que los colectivos humanos posean propiedades distintivas, pero no es mi propósito en este trabajo investigar la tensión entre el pesimismo epistémico y el optimismo metafísico que siento sobre esta materia.

3. Ya he sugerido que la aplicación de un esquema evolucionista se debe de cualificar no sólo limitando el grado del darwinismo absoluto de acuerdo con el que se construye, sino además tomando prestada de las ciencias orgánicas la idea de que el ambiente de selección podría estar sometido a cambio. Si se considera que los procesos de cambio social tienen su máxima eficacia para la vida diaria en la selección de prácticas mutantes por un ambiente social, y si el propio ambiente es cambiante, una teoría plenamente adecuada del cambio social habrá de incluir una manera de explicar el cambio de ambiente.

¿Podría el espectro darwiniano-lamarckiano ser un formato tan plausible que se pudiera generalizar para dar cuenta de las prácticas microsociales que mantienen el orden social de la vida diaria y para proporcionar una versión evolucionista del cambio en el ambiente, mediante el sencillo dispositivo de ordenar los ambientes de tal manera que se pudiera concebir cada ambiente como bajo la presión selectiva en un ambiente más amplio, y, por lo tanto, sujeto a cambio? Una presuposición alentadora

de este enfoque se encuentra en la importante observación de Marx de que se pueden definir los colectivos humanos por el hecho de que reproducen sus métodos de sustentar la vida, aunque desearía añadir que imperfectamente. Esto sugiere que podría haber cierto nivel de análisis en el que los colectivos son tratables por sí mismos como individuos sometidos a mutación. Si ése es el caso, entonces parece razonable buscar un ambiente, bien de mayor amplitud, bien de orden superior, que pueda contener las condiciones de selección para los colectivos cuyas propiedades son ahora el elemento mutante en el sistema. Las condiciones geográficas de la tierra podrían constituir ese ambiente. Pero es más interesante que haya condiciones de selección internas a los colectivos, en las que el colectivo constituya su propia condición de selección. Lo que tengo en mente ahora es la generalización del concepto biológico de mutación letal, ya que una mutación letal elimina a un individuo a causa de que conduce a la formación de órganos que no forman un sistema viable con las otras estructuras orgánicas heredadas de un organismo de ese tipo. Las prácticas sociales nuevas que son suicidas dentro de las condiciones socioeconómicas existentes, serían un ejemplo. Finalmente, y todavía como un efecto interior al colectivo, está la aparición de seres humanos atípicos, o de prácticas atípicas que pueden servir para alterar drásticamente las condiciones en las que pueden servir para alterar drásticamente las condiciones en las que puede sobrevivir una práctica mutante. Un ejemplo notable de esta propiedad de selección interna se encuentra en la comparación entre las condiciones de selección para la práctica social mutante representada por las huelgas de los mineros británicos en 1926 y 1972. La propia huelga se puede tratar como la manifestación pública de la práctica social mutante de los obreros manuales que reivindican su hegemonía en la sociedad. El fracaso catastrófico de la huelga de 1926 se puede explicar, en parte, por la existencia de Arthur Cook, cuya retórica revolucionaria persuadió a los mineros a emprender una huelga que, con respecto a las otras condiciones de selección, es decir, las condiciones socioeconómicas de la época, estaba destinada a ser un desastre. En 1972, en condiciones socioeconómicas distintas, hubo una psicología social gubernamental distinta. Pero hubo otra práctica social mutante e individual de importancia crucial para obtener el éxito en la huelga de 1972 y la toma del poder por los trabajadores manuales. Se trata de la introducción del piquete volante. La decisión de poner piquetes en los lugares de consumo de carbón en vez de en los lugares de producción, capacitó a los mineros para tomar el poder efectivo en la comunidad en favor de otros trabajadores manuales.

La reflexión sobre estos puntos nos lleva a un coordinado par de soluciones al problema del mecanismo del cambio suscitado por la generalización de la teoría evolucionista como una explicación del cambio en los ambientes. El problema resulta ser soluble a lo largo de dos dimensiones. En una, las condiciones geográfico-físicas de la tierra constituyen un ambiente para todos los ambientes sociales, relativamente estable con res-

pecto al cambio social, aunque notablemente inmune a la interacción con él. De otra parte, como podemos ver en el ejemplo de las huelgas de los mineros, las propiedades de un colectivo, emparejadas con ciertas mutaciones individuales, pueden servir como una condición de selección para ese mismo colectivo. Esto es posible sólo porque las condiciones de selección, y el colectivo y sus propiedades no coinciden exactamente, ni tampoco los colectivos se reproducen exactamente a sí mismos en las prácticas de las generaciones sucesivas.

El argumento hasta ahora depende de cierto número de asunciones sobre la manera en la que los colectivos se constituyen y, sin embargo, son independientes de las asunciones de sus miembros individuales que no han sido definidas ni defendidas. El paso siguiente es mostrar cómo puede esquematizarse de una manera relativamente abierta y simple la relación individuo/colectivo con el propósito de comprender cómo una teoría evolucionista de forma cuasi lamarckiana puede ser efectiva.

d) La adaptatividad social

El concepto de adaptatividad es correlativo al de función. Resulta sencillo definir un criterio general de adaptatividad. Una práctica, una estructura institucional, un modo de autopresentación y demás, está bien adaptado si favorece a la función social y a los proyectos personales de esa práctica, y así sucesivamente. Pero decir esto, es meramente mostrar una conexión conceptual entre función y adaptación. Ambos conceptos se basan en una idea raíz de «medios-fines».

Sin embargo, el mostrar esta conexión conceptual no es completamente inútil. Proporciona un esquema para formular preguntas concretas, empíricas, sobre la difusión o el fracaso en la difusión de las innovaciones. Las fases de una investigación podrían ser las siguientes:

1. ¿Dentro de qué relaciones medios-fines podemos decir que se encuentra una cierta práctica? Las hipótesis sobre las funciones de las prácticas no deben de ser sólo sociológico-colectivas (el pecado del funcionalismo), sino que se debe de llegar a ellas mediante una negociación entre los comentaristas y los miembros de una sociedad.

La formulación de hipótesis medios-fines se complica más todavía por la necesidad de separar, al menos analíticamente, los órdenes expresivo y práctico. La «misma» práctica puede tener que situarse en dos o más redes de relaciones de medios-fines. Por ejemplo, una huelga se puede ver que es funcionalmente adaptativa al fin expresivo de demostrar dignidad, pero funcionalmente desadaptativa para el fin práctico de mejorar la posición económica.

2. Con algunas hipótesis medio-fines a mano, la fase siguiente implicaría la contemplación teórica de medios alternativos a los fines dados. Pero estos medios hay que contemplarlos ante el transfondo de lo que se

conoce sobre las condiciones históricas, y en particular sobre la psicología corriente del pueblo. La supervivencia de una práctica nueva está, según afirmo, determinada por el interjuego entre la posibilidad psicológico-individual y la necesidad social-colectiva.

En síntesis, presumo que no existen unos criterios universales de adaptatividad social que sean lo suficientemente específicos como para explicar casos particulares de la difusión de una práctica. Pero determinadas cuestiones de por qué algunas innovaciones se difunden y otras no, se deben de considerar en un marco de referencia medios-fin, teniendo ambos órdenes en mente.

III. UN PROBLEMA: EL CAMBIO EN LAS MACROESTRUCTURAS Y LA ESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD

a) La legislación como una inscripción y un registro

Si hubiera instrumentos formales mediante los que los dirigentes de la sociedad pudieran decidir y promulgar reglas explícitas de acción a las que alguna agencia coercitiva asegurara el que la gente se conformara, estaría resuelto el problema de la estabilidad y el cambio social. Uno podría simplemente identificar y describir las instituciones y las prácticas mediante las que esto se efectuaba. Uno estaría tentado de dirigirse al estudio de la ley y de su pariente informal, la costumbre, como una institución. ¿Podría ser que la ley fuera la fuente del orden y la estabilidad en la sociedad y el nexo del cambio social? Se podría argüir que el proceso político no es más que el proceso de inventar nuevas leyes e instrumentar cambios en las viejas leyes en orden a originar cambios en la sociedad en conformidad con ellas. Considero que esta visión es ingenua, ya que es notorio que las leyes son aplicables sólo si han sido ya, en cierto sentido, adoptadas. No argumentaré este punto aquí, ya que no me concierne la historia o la sociología de la ley. Asumiré que por lo que concierne al modo psicosociológico, las leyes y costumbres son fenómenos secundarios. Son representaciones retóricas de la percepción de las tendencias a la estabilidad y al cambio social, más que una parte de sus causas.

Desde el punto de vista de un estudio etogénico de los hombres en sociedad, el tema básico de la ley son las instituciones en las que se realiza socialmente. Los tribunales, las prisiones, las salas de interrogatorios, las comisarías de policía y las fuerzas que las habitan son los asuntos a investigar. Se debería cuestionar la retórica oficial concerniente a la ley, ya que no debemos estar demasiado prestos a aceptarla en cuanto que proporciona una teoría no problemática de esas instituciones. Uno podría estar tentado de decir que el Parlamento y otras corporaciones legisladoras son lugares donde las expresiones performativas se intercambian

para idear compromisos públicos/colectivos a los cursos de acción, determinando así el futuro. Sugiero que esta teoría ingenua merece tanta crítica como la teoría de que los hospitales son para curar a la gente. La ley y la retórica que la sustenta se convierte en algo que hay que explicar. Las instituciones legales no figuran entre los factores explicativos de la estabilidad y el cambio social. Bajo esta visión, la ley es un adjunto generado históricamente, una manera de recordar decisiones pasadas, de recordar los resultados de los encuentros, discusiones y debates. El concebir la ley como un instrumento de estabilidad y cambio es una incomprensión del lugar que ocupa en la regulación de la vida social. Con respecto a las actividades del hombre en sociedad es un instrumento recordatorio, una serie de recuerdos, y un recurso para una retórica de la culpa y el orgullo. Bajo este punto de vista no es parte del aparato causal implicado en la creación continua del mundo social [16].

b) Las propiedades internas de los colectivos

1. *Las condiciones de continuidad y de cambio*

Intentaré mostrar cómo la teoría evolucionista se puede aplicar para comprender la manera en que un colectivo puede actuar como su propio ambiente de selección. Usaré un esquema extraordinariamente simple como el que se muestra en la figura 6. Espero que el número bruto de individuos que constituyen un colectivo influya poco en sus propiedades, supuesto que el colectivo es lo suficientemente amplio o sus individuos lo suficientemente miopes como para que sea imposible el que ninguno de ellos logre tener una visión global.

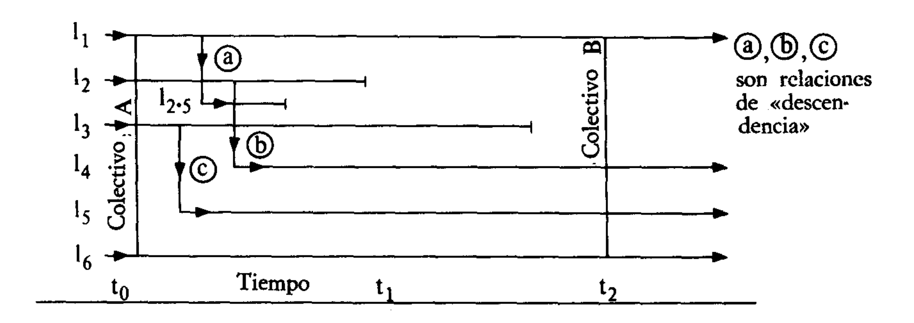


Fig. 6

[16] Esta es una manera cruda y brutal de una controversia larga y sutil. Se puede ver una exposición apropiada de esta visión propuesta aquí dogmáticamente en H. L. A. Hart, *Law, Liberty and Morality*, O. U. P., Londres, etc., 1963, capítulo 1.

Imagino que el colectivo consta de seis individuos, aunque surjan a la existencia y perezcan en diferentes tiempos. Consideraré que las propiedades epifenoménicas del colectivo proceden de sus propiedades estructurales, basadas en las interrelaciones de algunos de los cuatro miembros que coexisten. En esta concepción, es de crucial importancia que se conciba al colectivo como sustentado continuamente:

a) Por las existencias de los miembros que se solapan entre sí.

b) Y por la continuidad de algunas de las propiedades colectivas que tiene el grupo o el conjunto de individuos.

La relación crucial, por lo tanto, es que un nuevo miembro se debe de relacionar con los antiguos miembros mediante cierto tipo de relación de descendencia. Es una generalización de la idea de Marx el que un colectivo social se constituye por la reproducción de los medios de vida, o de la idea de Darwin de que una especie se constituye por la población que forman los miembros existentes y sus descendientes, de una parte, y sus antepasados, de otra. Tanto en los colectivos sociales como en los biológicos es importante insistir en que la relación de descendencia implica, por lo general, una replicación imperfecta. En el caso social, la relación de descendencia típica podría ser la que se da entre el profesor y el alumno, entre el maestro y el alumno, entre el abad y el novicio, y así sucesivamente. En la figura 6, el conjunto de individuos I_1, I_2, I_3, I_6, son un colectivo en el tiempo, t_0, debido a sus relaciones internas entre ellos. Se constituyen como individuos de ese colectivo por su filiación y por las propiedades estructurales de aquellos miembros considerados como un conjunto.

I_1, I_4, I_5, I_6, es una etapa posterior del mismo colectivo, siempre que se satisfagan las condiciones siguientes:

a) Si en el tiempo t_0 algunos individuos del colectivo A son miembros del colectivo B.

b) Y las propiedades estructurales del colectivo B son cercanas a las del colectivo A.

c) Y las relaciones internas que constituyen a los individuos como miembros del colectivo, generan individuos que son similares a los del colectivo A, aunque la condición de replicación imperfecta requiera que además sean diferentes en algunos aspectos.

El colectivo B en el tiempo t_2 puede ser diferente del colectivo A en el tiempo t_0 si:

a) Los miembros que sobreviven de t_0 — t_2, es decir, I_1 e I_4, cambian ellos mismos en el tiempo de manera tal que alteren las propiedades estructurales del colectivo en el tiempo t_2.

b) O que ni I_5 ni I_4 fueran réplicas perfectas de sus antepasados I_3 e I_2.

c) Y que I_4 e I_5 sobrevivan en le tiempo t_2.

Adviértase en nuestro diagrama que el mutante $I_{2,5}$ no sobrevivió para tomar parte como miembro en el colectivo en el tiempo t_2.

2. *El colectivo como su propio ambiente de selección*

Ya he sugerido que el colectivo podría ser un ambiente de selección para sus miembros y sus prácticas. El cambio de la naturaleza del colectivo de t_0 a t_2 significa ahora que hay un nuevo ambiente de selección en existencia en t_2. No hay garantía de que las condiciones favorables para un individuo en t_0, aquellas que, por ejemplo, condujeron a la supervivencia de I_4 e I_5 para que se constituyan como miembros del colectivo en t_2, serán favorables en t_2. De esta manera, es fácil ver que se puede establecer un conjunto de condiciones bastante simples que aseguren el hecho de que el colectivo y sus miembros es relacionen de tal modo que una teoría cuasi lamarckiana o, si se prefiere, una teoría semidarwiniana, pueda dar cuenta del cambio del colectivo A al colectivo B, y de la diferencia en las naturalezas y costumbres de los miembros cualesquiera que éstos sean.

Una teoría así del desarrollo diacrónico de los colectivos resuelve el problema planteado por la teoría del cambio de Marx. Por una parte, está su idea de que los colectivos humanos reproducen sus medios de existencia. Pero, de otra, está el fracaso en proporcionar una psicología social que pudiese dar cuenta de las relaciones dinámicas que él supone que se mantienen entre los elementos de una formación social [17]. La solución es simple. Aun cuando admitamos que no hay relación causal que opere sincrónicamente entre el estado del sistema económico y las formaciones sociales en las que existe, podemos aún reivindicar que hay una influencia potente, y a veces primordial, ejercida por el sistema económico y las condiciones apropiadas a él, las relaciones de producción y demás, sobre las formaciones sociales que puedan existir. Esto se podría comprender si el sistema económico y las relaciones de producción se ven como constituyentes de un ambiente severo de selección. Las prácticas mutantes de uno u otro tipo sobrevivirán o no, dependiendo de su relación con ese am-

[17] Se evidencia una pauta fuertemente darwinista en algunos escritos marxistas recientes, donde se explora el papel de la innovación sobre el trasfondo de la necesidad social. Ver, por ejemplo, J. Knita, L. Nowak y J. Topolski, «Against the false alternatives», en *Poznan Studies in the philosophy of the Sciences and the Humanities,* 1 (1975), pp. 1-10, traducción de S. Magala.

biente de selección. Este ambiente de selección está en sí mismo constituido por los miembros del colectivo que sí cambian por mutación y selección. Al añadir el orden expresivo como otra red de relaciones dentro de un colectivo, reproducimos la teoría etogénica completa del cambio social [18].

[18] A lo largo del estudio he asumido que los argumentos de los capítulos 1 y 15 son decisivos frente a la sociobiología ingenua de los abogados del biodeterminismo, como E. O. Wilson. No es parte de mi posición negar que los factores biológicos están siempre presentes en la vida social. En general, he argüido que presentan problemas a los hombres y a las mujeres, pero no soluciones. Pero existe otra forma de influencia, que como mejor podría describirla es como «presión amable». Estudios recientes sobre el desarrollo de la estructura política y social de los *kibbutz* en Israel parecen sugerir que hay una presión amable continua para que las mujeres vuelvan a sus roles sexuales tradicionales. Ver L. Tiger y J. Shepher, *Women in the Kibbutz,* Harcourt Brace Jovanovich, Nueva York y Londres, 1975, en particular los capítulos 5, 6 y 10. Todavía falta por identificar cuál sea con exactitud el mecanismo mediante el que se ejerce esta «presión amable» y de dónde surge.

Capítulo 17

LA ACTIVIDAD POLITICA

RESUMEN PREVIO

Introducción: La necesidad de evaluación de las posibilidades psicológicas.

I. Dimensiones psicológicas de las teorías políticas.
   a) La mutación letal como la imposibilidad psicológica de un modo de asociación propuesto.
   b) Variedad de psicologías en las teorías de la asociación política definidas por la «motivación»:
      1. teorías lineales, por ejemplo, el poder es la única fuente de la asociación política;
      2. teorías bidimensionales, por ejemplo, teorías del interés dual con respecto al ejercicio personal del poder y a la voluntad de formar asociaciones para fines específicos (y/o generales);
      3. teorías tridimensionales, por ejemplo, el interés por el uso de la razón en la toma de decisiones prácticas en aquellos que tienen un interés por el ejercicio del poder y por formar asociaciones.

Estableceré que sólo una celdilla del cubo psicopolítico como la definida en (3), contiene la especificación de una forma psicológicamente estable de asociación política con respecto a los argumentos de todo este trabajo.

II. Problemas para la deducción de un programa político.
   a) La paradoja política general: la reconciliación de la motivación individual y las necesidades colectivas para su realización.
   b) Paradojas pragmáticas de los programas políticos específicos:
      1. la paradoja del *laissez faire:* la libertad moral abre la posibilidad a la explotación;
      2. la paradoja del socialismo: las instituciones necesarias para controlar la posibilidad de explotación se convierten en la base de una nueva clase dirigente que destruye la libertad moral.
   c) Examen de la solución de Lukes.
      1. el establecimiento de un aparato de estado que prevea la distribución correcta de riqueza y poder;
      2. objecciones:
         a) La riqueza y el poder no son bienes básicos. La sabiduría tradicional nos pone en guardia contra ellas ya que son vacuos cuando se consiguen;
         b) Recae en la paradoja pragmática del socialismo.
   d) La burocracia como una nueva clase:
      1. el anarquismo y la crítica de la burocracia;
      2. ningún programa que proponga una solución institucional a las paradojas puede tener éxito ya que todas las instituciones evolucionan desde lo práctico a lo expresivo como modo dominante de acción.

III. La deducción de una psicología política de la acción social.
   a) Las condiciones psicológicas necesarias para un programa político:
      1. debe de ser posible contemplar una nueva forma de vida;
      2. debe de haber criterios para asegurar las nuevas formas de vida propuestas, antes de su realización. Esto introduce un elemento de racionalidad.
      3. debe de haber alguna concepción de los medios para lograr una nueva forma de vida. Nótese que esto se corresponde, en macroescala, con la estructura de la génesis de la acción a escala individual, es decir, el proyecto, la intención y la creencia o el conocimiento como los medios para su consecución;
      4. los medios concebidos se deben de basar en una teoría adecuada del cambio social. Esto introduce un segundo elemento de racionalidad.
   b) Los modos de acción política:
      1. el modo de confrontación: nunca puede causar el cambio social ya que
         a) conduce a un aumento en la definición y, por lo tanto, en la realidad del sistema social preponderante,
         b) en orden a superar el sistema imperante, la organización radical debe igualar a la organización conservadora punto por punto;
      2. el modo de alternación: basado en la teoría de la mutación/selección del cambio social, explotando su forma relativamente lamarckiana.
IV. La base de un programa político alternacionista.
   a) La base moral debe equipararse con jerarquías múltiples.
   b) La base instrumental debe de ser expresiva.
   c) Los reajustes estructurales, como los económicos, la reforma agraria, etc., es decir, las revoluciones primarias son ineficaces a menos que se cambie el sistema expresivo para generar las jerarquías de respeto/desprecio en una revolución secundaria.
V. Dificultades de los programas de alternación.
   a) A no ser que los mutantes posean algunos medios de protección, la sociedad circundante los destruirá antes de que hayan sido puestos a prueba.
   b) La teoría alternativista de los programas políticos degenerará rápidamente en un darwinismo social clásico que reproduce la teoría política de la victoria del más fuerte en las sociedades *laissez faire*.

OBSERVACION PRELIMINAR

Cualquier teoría psicológica general debe de hacer uso de una determinada concepción del hombre. Pero una psicología social, como he tratado de mostrar, depende igualmente de las asunciones sobre las posibles formas de vida social. Mientras que una psicología debe a sus lectores un enunciado explícito sobre la posición moral que sustenta, una psicología social está doblemente vinculada. Su autor debe a sus lectores un enunciado explícito de las consecuencias políticas de su visión sobre los hombres en asociación, y de las posibilidades políticas que la adopción de su visión abrirían. En lo que sigue, intento hacer un esbozo nada más de la política de la posición etogénica.

INTRODUCCION

Para desarrollar el esbozo de una filosofía política en base a nuestras conclusiones psicosociológicas hay que imponer un punto de vista moral sobre el material. Como casi todos los filósofos morales han afirmado [1],

[1] El tema se suele encuadrar bajo la cuestión de si el «es» implica el «debe» o si los valores pueden basarse últimamente en los hechos. El argumento para la tesis general de que los hechos no pueden servir como premisas a partir de las que se

es imposible derivar principios morales a partir de los hechos, sociales o no, sin introducir una asignación en último término arbitraria de valía moral a algún atributo humano, práctica social y demás.

Dos principios morales personales y básicos emergen naturalmente a partir del análisis anterior de los atributos necesarios de las personas socialmente competentes. He mostrado que necesitamos atribuir autonomía y reflexividad a los seres humanos para basar sus principales capacidades psicosociológicas. La autonomía, es la capacidad para actuar con independencia de cualquier influencia dada, ya sea externa o interna, y la reflexividad es la capacidad para someter las motivaciones de orden inferior e incluso las causas de acción a las motivaciones y principios de orden superior, en una jerarquía indefinida.

Estas capacidades o poderes varían considerablemente de una persona a otra, y en una persona dada, de un tiempo a otro. Pueden aumentar con la educación, y disminuir con el entrenamiento. Se pueden construir dos sistemas morales divergentes tomando el tema del aumento o la disminución de los poderes personales como el *locus* de la elección arbitraria del principio moral. Diré, siguiendo a Shotter[2], Kant[3] y muchos otros, que el aumento de los poderes personales es un bien esencial. En discrepancia con este *locus* están las teorías morales de Skinner[4], Loyola[5] y muchos otros, que mantienen que la disminución de los poderes personales es un bien moral esencial.

Intimamente relacionado con el principio del aumento de la autonomía y reflexibilidad en cuanto poderes personales, está un principio que conduce a la limitación del ejercicio de estos poderes en un contexto social. De nuevo, intento identificar un *locus* de elección arbitraria de la valía

---

pueden deducir los principios morales, se suele atribuir a Hume; y la forma moderna del argumento a G. E. Moore. El largo reinado de este principio ha sido recientemente puesto en entredicho por algunos autores. Se puede encontrar una buena descripción de los argumentos en D. H. Munro, *Empiricism and Ethics,* Cambridge University Press, Cambridge, partes I y II, en particular los capítulos 7, 8 y 9.

[2] J. Shotter, *Images of Man in Psychological Research,* Methuen, 1975, caps. 1, 6 y 10.

[3] I. Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals,* traducción de H. J. Paton, como *The Moral Law,* Hutchinson, Londres, 1965.

[4] B. F. Skinner, *Walden II,* Macmillan, Nueva York, 1962 (existe traducción en castellano: *Walden Dos,* Ed. Fontanella), y *Beyond Freedom and Dignity,* Cape, Londres, 1972 (existe traducción en castellano: *Más allá de la libertad y de la dignidad,* Ed. Fontanella). La versión terrorífica de la sociedad de pesadilla propuesta por Skinner se mitiga ante el raro coraje que ha mostrado al elaborar y dar publicidad a las implicaciones políticas de su psicología.

[5] I. Loyola, *The Spiritual Exercises* (Los Ejercicios Espirituales), traducción de W. H. Longridge, Robert Scott, Londres, 1919, «Rules for thinking with the Church», I, X, XVIII. Lo cito como ejemplo representativo de una larga tradición que mantenía que la obediencia a la autoridad era la virtud *social* más elevada. Soy muy consciente de que en el catolicismo tradicional éste era un principio derivativo, dependiente de una moralidad fuertemente centrada en la persona. Cf. Aquino, *Summa Theologica,* Q. 104, art. 5. Edición de los dominicos, II, pp. 1644-1645.

moral. El análisis de las interacciones sociales de los seres humanos condujo desde muchas direcciones diferentes a la idea de que la búsqueda de orden atraviesa la vida humana. Se logra en la estructuración de las acciones, en la formación de las jerarquías de respeto y de desprecio, en el *status* relativo que las personas se asignan a sí mismas. Frente a muchas líneas de pensamiento social, mantendré que una teoría radical debe de partir de que el principio mismo de orden social (aunque será un orden social fragmentado en infinidad de formas de asociación) es un bien moral esencial.

Es evidente que la elevación de los hechos de la autonomía personal y la reflexividad, y de la aparición del orden social a principios morales, conduce a un sistema con una fuerte tensión interna. Espero mostrar que cada serie de asignaciones morales proporciona las necesarias condiciones limitadoras de los demás para un desarollo fructífero en las instituciones reales. La necesidad de orden limita el ejercicio de la autonomía personal por la necesidad de cooperar con otros en la creación y mantenimiento del orden con medios dramatúrgicos, y el poder de autonomía y reflexividad limita la rigidez de la estructura socialmente mantenida en las acciones, instituciones, etc.

En la siguiente etapa del argumento intento relacionar los atributos personales o psicológicos con las filosofías políticas tradicionales. De esta manera, mi elección de principios morales como atribuciones arbitrarias de valía moral a ciertas personas y propiedades psicológicas de los seres humanos se puede relacionar con la elección de una posición política amplia que deriva su valía de los principios morales básicos.

El argumento, sin embargo, lleva consigo otra asunción más sobre la relación entre el valor y el hecho. En la base de los análisis de la actividad social de la parte segunda de este estudio está el habla. El habla aparecía contingentemente como parte de la acción, pero necesariamente como el medio principal de dar versiones, la teorización sobre la acción y la crítica de la misma, tan características de la vida humana. La teorización abre la posibilidad de la contemplación de alternativas, y como Secord y yo hemos defendido en nuestro estudio crítico sobre el método psicosociológico el dar versiones depende, en último término, de la existencia de la conciencia reflexiva. Esta línea de argumento sitúa al lenguaje como condición necesaria para la posibilidad de actividad política, ya que está estrechamente relacionado con la posibilidad de una concepción privado-personal y una promulgación público-social de ideas de órdenes sociales alternativos con las mantenidas normalmente a través de la actividad pública personal dentro de las colectividades sociales existentes. Pero quiero dar un nuevo paso. Quiero asignar valía al habla como la versión por derecho propio. A partir de esto deduzco inmediatamente el principio de que puesto que, como persona, todo el mundo tiene de hecho el poder de dar una versión, debe tener además el derecho. La moral «debe» surgir de la relación de ese derecho con las condiciones para ser persona. Esto

me parece que es un principio moral independiente, y lo coloco como un tercer *locus* de la asociación arbitraria del valor con el hecho.

I. DIMENSIONES PSICOLOGICAS DE LAS TEORIAS POLITICAS

a) La mutación letal como imposibilidad psicológica

La rápida desintegración de la mayoría de los intentos de nuevas formas de asociación humana no se explica completamente por referencia a la hostilidad o indiferencia de la sociedad anfitriona en la que surgen a la existencia. Una encuesta de ámbito amplio sobre tales novedades, incluyendo las comunas modernas, sugiere que algunas formas de asociación son psicológicamente imposibles para la gente de un tiempo histórico y un origen cultural determinados. Incluso en las sociedades nuevas de mayor éxito, como la Comunidad Oneida, fundada a mediados del siglo XIX en el estado de Nueva York, la longevidad de sus formas sociales dependía del poder personal de un hombre. La supervivencia de la comunidad después de su muerte fue posible sólo debido a los cambios profundos que tuvieron lugar en su organización. La comunidad dejó rápidamente de distinguirse de las otras a su alrededor. Mantuvo su identidad en gran parte a través de la manufactura de bandejas de plata, siendo todavía famosa como corporación industrial. Parece que se incorporó una mutación letal en la Comunidad Oneida. Se identifica fácilmente. El acceso al favor sexual de las mujeres de Oneida se distribuía según un orden entre la jerarquía masculina, cuya asignación era un regalo personal del fundador. Esto demostró ser una base psicológicamente insostenible de organización social por cuanto los jóvenes adquirían sus predisposiciones psicológicas y sus opiniones morales de las comunidades circundantes en las que trabajaban.

Las condiciones psicológicas bajo las que una determinada disposición social tiene que ser vivida actúan, por lo tanto, como condiciones limitadoras internas para la viabilidad de esas disposiciones. A veces hacen demandas que los miembros pueden cumplir sólo bajo el control de un líder poderoso. Las condiciones limitadoras rondan casi en estado latente por entre los miembros de la sociedad, dispuestas a destruirla cuando el líder se marcha o es depuesto. Las disposiciones sociales nuevas que exigen condiciones psicológicas irrealizables son bastante similares a las mutaciones letales en la esfera biológica. Una vez que se eliminan las disposiciones especiales que sustentan la vida, ese individuo perece rápidamente. Estas consideraciones suscitan la cuestión general de las condiciones psicológicas de la reforma y la dimensión psicológica del pensamiento político.

b) Las diversas psicologías de las teorías de la asociación política

El argumento de esta sección se basa en algunas distinciones hechas por J. André en una serie de trabajos no publicados. El distingue las teorías

políticas y sus programas asociados por referencia a las asunciones psicosociológicas subyacentes en las que se basan. Esencialmente estas asunciones equivalen a teorías de la motivación. La motivación, al igual que la intención y la necesidad, es un curioso e importante concepto dual. Ocupa un lugar en el mundo público de la planificación y de la adhesión de un hombre a su proyecto. Creo que la clasificación de André depende tácitamente de esta importante dualidad, pero no se identifica explícitamente con ella.

André distingue tres formas diferentes de fundamentación psicológica en la vida social de acuerdo con una teoría política identificable. Las diferencia según lo que llama «dimensiones»[6].

1. La teoría política lineal propone que la base de la acción social y política es un aspecto psicosociológico único y fundamental de los seres humanos en asociación. Por ejemplo, la tesis de que la búsqueda y el ejercicio del poder es la fuente de todas las formas de asociación política sería una teoría lineal.

2. La teoría bidimencional propone que la forma de asociación política y de sus prácticas deriva de la intersección de dos ejes de motivación. Las formas políticas se diferencian en cuanto que las personas están más o menos entregadas e interesadas por estos motivos y basan en ellos la retórica de sus versiones. André es capaz de mostrar que análisis tales como la representación bidimensional de las filosofías políticas de Hyeck (fig. 7) y la teoría de Rokeach de los dos valores de la ideología política definidos en términos de un producto cartesiano del grado de libertad y el grado de igualdad, son reflejos de una teoría general bidemensional de la motivación política.

Democracia liberal	Autoritarismo liberal	Poca
Democracia totalitaria	Autoritarismo totalitario	Mucha
Muchos	Pocos	

Cantidad de poder del gobierno

Poseedores del poder del gobierno

Fig. 7

[6] J. André, «The psychopolitical cube». Ensayo sin publicar de circulación privada. Cf., además, la psicosociología política, más compleja, en cinco dimensiones, elaborada por J. R. Lucas, *The Principles of Politics*, Clarendon Press, Oxford, 1966, p. 371.

André sostiene que en una dimensión está la actitud de los individuos hacia el ejercicio del poder personal y en la otra su voluntad de formar asociaciones. Por ejemplo, si no tienen interés en el ejercicio personal del poder y no desean formar instituciones altamente ordenadas, surgirá una sociedad comparable a la imaginada en la forma final del comunismo, si éstas fueran las únicas motivaciones de la gente.

3. André mantiene que las teorías de la motivación bidimensionales son inadecuadas para la variedad de formas conocidas de asociación política. El propone una tercera dimensión. En mis términos representa el grado en el que la referencia a la razón figura *en la retórica* asociada con la toma diaria de decisiones en la arena política. Al añadir la tercera dimensión, André es capaz de proponer una clarificación mucho más rica, representada en un cubo psicopolítico. (Ver fig. 8.)

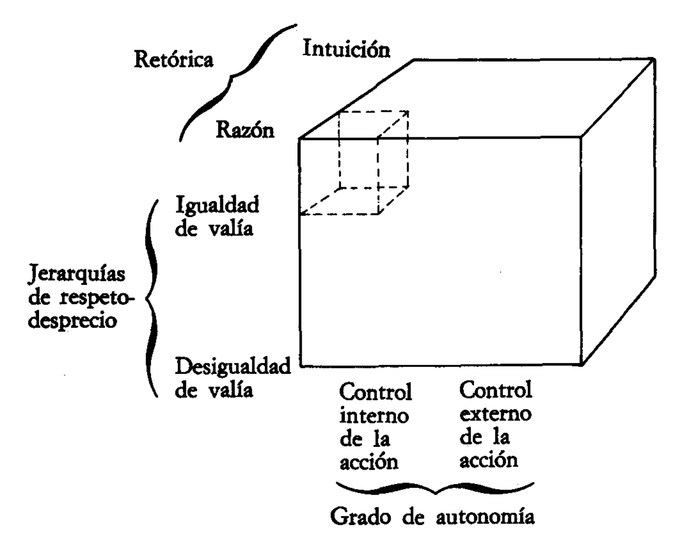


Fig. 8

a) Al tomar en cuenta la importancia psicológica básica de la carrera moral, yo destruyo las dimensiones «poder» + «asociación» para representar en un único eje el grado de autonomía, y añado un eje que representa las representaciones psicológicas de la valía, las jerarquías de respeto/desprecio.

b) La igualdad en la valía no se puede lograr cuando hay un único sistema de criterios para evaluar a los hombres y sus acciones. Si la concesión de respeto y la muestra de desprecio hacia la gente es tan fundamental como estoy suponiendo, entonces las jerarquías de respeto nunca desaparecerán de la vida humana. Sólo se puede enfocar la igualdad en la valía mediante el desarrollo o la provisión de jerarquías múltiples de respeto, con criterio ampliamente diferentes.

c) La distinción entre el control interno y el control externo es en parte un tema psicológico, y en parte está determinado por los cuerpos controladores, ya sean participativos o representativos. Habrá control externo cualquiera que sea su exigencia de representatividad, ya sea su exigencia de representatividad, ya sea el voto de la mayoría (Parlamento), la necesidad histórica (Partido Comunista) o el derecho divino (reyes medievales), cuando otros toman las decisiones por el pueblo. La celdilla que habitaremos se identifica teóricamente, de acuerdo con el argumento de este trabajo, como aquella situada en el vértice de un cubo psicopolítico donde se realizan la igualdad de valía (para mí, la concesión de múltiples posibilidades de lograr respeto), la libertad (para mí, el derecho a dar versiones y a que las versiones de uno sean escuchadas), y la razón (para mí, la utilización de una retórica de racionalidad para dar cuenta de las acciones y las decisiones).

Por tanto, parece que en los términos de las diferentes orientaciones teóricas y de los modos diferentes de adhesión a las necesidades de la asociación política, es posible proporcionar una taxonomía de las teorías políticas en base a la psicosociología de los motivos, proyectos e intenciones, suponiendo que se interpretan en términos de la dualidad público/privado. En el curso de las restantes secciones del estudio intento argumentar la inevitabilidad del descubrimiento de que una, y sólo una, celdilla del cubo psicopolítico contiene un modo de asociación política que es plenamente apropiado a la vida humana como yo la he analizado. Sin embargo, no forma parte de mi teoría el que la inevitabilidad del descubrimiento de la exclusividad teórica de esta celdilla sea una buena razón para creer que surgirá inevitablemente a la existencia, por argumentos que consideraré en detalle.

II. PROBLEMAS PARA LA DEDUCCION DE UN PROGRAMA POLITICO

a) La paradoja política general

Una sociedad consta de una red de relaciones entre los individuos. Es bastante probable que la red tenga propiedades diferentes a las de cualquier suma de individuos. Resulta teóricamente posible que los pasos que se hayan de dar para realizar los cambios en las propiedades, las redes interpersonales que constituyen una sociedad, conducirán a cambios en la situación de un individuo que esa persona piensa que son indeseables. Esto es, desde luego, la paradoja política básica. ¿Cómo es posible reconciliar los intereses de los individuos y de la sociedad? Y es una paradoja porque la sociedad consta de tales individuos, uno de cuyos intereses debe de ser el interés máximo para todos. Los filósofos han ofrecido una variedad de soluciones, teniendo todas, en mi opinión, serias dificultades. No

me propongo enumerar los argumentos de la filosofía política clásica en esta obra. Las soluciones generales a la paradoja política básica caen dentro de dos grupos principales [7].

Están aquellas que enfatizan las propiedades colectivas de la sociedad y consideran la realización de la vida individual en base a ellas, y aquellas que se centran en las características de las vidas individuales con la esperanza de que algún agrupamiento de éstas constituirá una ventaja social. Ninguna de ellas me parece que sitúa una posible base sociopsicológica para una teoría de la asociación política [8]. Cualquier teoría que se ofrezca debe tener en cuenta la posibilidad de que las propiedades colectivas sean distintas de las propiedades de sus miembros individuales, y debe restringir más aún los conceptos intencionales a los miembros individuales y a sus proyectos. Espero que se vea que el enfoque de este estudio preserva justamente esa estructura.

b) Las paradojas pragmáticas de los programas políticos específicos

La deducción de un programa político a partir de cualquier teoría psicosociológica de la acción humana se enfrenta no sólo con la paradoja política general, sino con dificultades específicas que contaminan amplias clases de actividades prácticas. Hay dos paradojas de importancia básica en la deducción que voy a emprender.

1. *La paradoja del «laissez-faire»*

¿Cómo es posible lograr la libertad en la esfera moral, es decir, la libertad para construirse uno mismo la forma de vida y edificarse la personalidad y el carácter sin permitir una libertad plena en la esfera económica, es decir, la libertad de explotar a otros y al ambiente en favor del propio interés personal de alguien? La paradoja surge a partir de la oportunidad que la concesión de libertad absoluta para todos da a algunos, los fuertes y los codiciosos, para limitar o eliminar la libertad de muchos. ¿Cómo es posible dividir los campos de actividad de los agentes

---

[7] En el trabajo de James Mill, «Essay on Government», Travellers Office, 1821, se muestran claramente las paradojas a las que nos hemos referido en este capítulo. Se puede encontrar un tratamiento interesante en J. Lively y J. Rees, *Utilitarian Logic and Politics,* Clarendon Press, Oxford, 1978, que incluye el debate entre Macaulay y J. S. Mill.

[8] Se puede ver una discusión detallada de la filosofía política de Rousseau con respecto a sus asunciones psicológico-sociales en J. Plamenatz, *Man and Society,* Longman, Londres, 1963, pp. 373-380. Todos los estudiantes universitarios de filosofía aprenden que los utilitaristas caen en la trampa de asumir que se puede generar una propiedad colectiva como agregado de propiedades distribuidas en una población, negando así, efectivamente, tanto una psicología social como una sociología de la acción política.

humanos de una manera que sea según principios? Esta ha sido la dificultad que ha acosado a los programas anarquistas de reforma política en el pasado. No pretendo tratar esto como una cuestión de principio, sino más bien como un problema sociopsicológico. Propondré una solución prestando atención a lo que sabemos y podríamos llegar a saber sobre las fuentes de la acción humana.

2. *La paradoja del socialismo*

La percepción de la paradoja del *laissez-faire* fue, ciertamente, una de las fuentes de la propuesta socialista de que se debería arbitrar una forma de Estado en la que las actividades de todos los ciudadanos se dirigieran en favor de los grupos más explotables de esa sociedad. Esto le ha llevado, desde luego, a su propia paradoja pragmática destructiva. Una condición necesaria para el manejo de las actividades de los individuos es el establecimiento de instituciones de dirigentes que, en principio, actuarán en interés de todos. Pero los dirigentes forman una institución, y las instituciones evolucionan de tal manera que las actividades expresivas y las motivaciones llegan a dominar los fines instrumentales para los que fue fundada esa institución. Los dirigentes tienen el peligro de convertirse en una nueva clase explotadora. La paradoja, en resumen, proviene de la imposibilidad de prevenir el ascenso de una nueva clase explotadora sin consolidar una clase aún más poderosa. Tampoco pretendo tratar la paradoja del socialismo mediante un argumento filosófico. Examinaré la paradoja y la posibilidad de su solución con respecto a consideraciones psicosociológicas que tienen que ver con la naturaleza de los seres humanos y sus formas de asociación.

Considero que tanto la paradoja del *laissez-faire* como la paradoja del socialismo son verdaderas consecuencias del reflejo sobre la naturaleza actual de las personas y sus modos de asociación. Reflejan rasgos de la vida humana sobre los que ningún programa de educación, o exhortaciones morales, ni ninguna institución inventada de nuevo, tendrán el menor efecto. Cualquier intento de alterar estos rasgos básicos de la vida humana sólo puede frenar los inevitables procesos sociopsicológicos mediante los que las paradojas se manifiestan en las actividades públicas reales.

He expresado estas paradojas en los términos políticos tradicionales, pero en contextos que son esencialmente contemporáneos, es decir, en términos de los movimientos políticos que han caracterizado los últimos ciento cincuenta años, pero ciertamente, ambas paradojas son reflejos de la secular paradoja de la libertad y la igualdad. Tanto la libertad como la igualdad son *desiderata* del estado moral y las consecuencias de permitirnos que la libertad choque con las condiciones de nuestra igualdad y, por otra parte, que las condiciones de la igualdad humana choquen con las condiciones necesarias para la libertad humana.

c) La solución de Lukes

1. Antes de que proceda al desarrollo de un argumento para un programa político basado en la sociopsicología de este trabajo, vale la pena hacer una pausa para examinar una solución bien argumentada y superficialmente atractiva propuesta por Steven Lukes en su libro *Individualism*. La solución de Lukes se basa en un concepto que es también central al argumento de este trabajo, es decir, la idea del respeto por las personas. En el argumento de Lukes esto permite una resolución teórica de las paradojas pragmáticas específicas, y de la paradoja clásica de la libertad y la igualdad.

La paradoja del *laissez-faire* desaparecería si se pudiera hacer que la explotación económica pareciese una clase de desprecio, y la paradoja del socialismo desaparecería si la transformación de los cuadros dirigentes en una clase explotadora en el curso de un cambio de la motivación instrumental a la expresiva, se considerara que implica desprecio para su clientela. Estas sugerencias son muy teóricas y no ofrecen ningún indicio de cómo es probable que se emprendan esas reformas de las actitudes y las actividades humanas fundamentales. Lukes no comete ese error. Ofrece una solución práctica.

Lukes supone que la realización del respeto es un asunto técnico para las personas. El piensa que se puede originar mediante alguna forma de gerencia estatal que esté organizada de tal manera que provea la distribución de riqueza y poder. Lukes considera que éstas son las formas prácticas en las que se realiza el respeto por las personas.

2. Sin embargo, parece claro que la teoría de Lukes recae directamente en las antiguas dificultades.

a) No queda claro que la realización del respeto en la riqueza y el poder sea un rasgo suficientemente universal de las sociedades humanas como para formar la base de una formulación *a priori* de un programa político, ya que ambas cosas son altamente problemáticas en cuanto bienes. La sabiduría tradicional recalca que la riqueza y el poder parecen atractivos sólo a aquellos que no los han conseguido. Cuando se consiguen se viven como una carga. Paradójicamente, las revelaciones de aquellos que han conseguido la riqueza y el poder nunca son creídas por aquellos que los persiguen. La sabiduría tradicional sabe que la riqueza y el poder una vez conseguidos se convierten en fuente de una nueva gama de motivos que conducen a a abandonarlos. Tal vez sólo una compulsión neurótica de seguridad impulsa a mantenerlos. Ciertamente, en una organización social que proporcionó formas de seguridad y modos de respeto diferentes a los asociados con la riqueza y el poder, las historias que nos llegan desde los privilegiados podrían haber tenido cierta probabilidad de ser creídas y al ser creídas se hubiera saboteado la búsqueda misma de riqueza y poder. La idea de que el poder es un bien no cualificado, cuya redistribución mediante cierto aparato estatal resolvería las paradojas prag-

máticas, es de nuevo equívoca, ya que la sabiduría tradicional mantiene que el poder sobre otros acarrea, para la mayoría de los que lo han conseguido, una carga de responsabilidad; y que la carga de responsabilidad llega a pesar más que las satisfacciones del ejercicio del poder. Cualquiera que sea la ley psicológica implicada en este asunto, es claro que la riqueza y el poder no son inequívocos en cuanto que bienes esenciales.

b) Incluso aun cuando Lukes fuera correcto al identificar los bienes psicosociológicos claves asociados con el respeto por las personas, cae en la paradoja pragmática que he asociado con el socialismo clásico, ya que supone que el Estado, o aquello que es en la práctica la misma cosa, una burocracia, puede lograr las señales prácticas de respeto para todo el mundo en la redistribución de riqueza y poder sin crear una nueva clase explotadora, es decir, una nueva clase que use sus actividades instrumentales a efectos de la presentación expresiva del yo. Creo que esta creencia es infundada por las razones que he detallado, y, por lo tanto, creo que la sociedad política que Lukes concibe es imposible que se realice en la práctica.

Cualquiera que sea el camino que adoptemos para evitar el problema central, esto es, que evite el confrontar la relación entre el desarrollo inevitable de las sociedades cerradas de burócratas y la naturaleza de la asociación humana, fracasará. Es una característica irremediable de la asociación humana el que las burocracias evolucionen siempre hacia las instituciones totales, cambiando del modo instrumental al expresivo. La asociación humana debe de tener una base simbólica, llegándose a separar los símbolos de la instrumentalidad de la institución para convertirse en el único contenido de la acción.

d) Las burocracias como nuevas clases

1. Estas características de la psicología social de los burócratas son bien conocidas y han sido objeto de gran cantidad de críticas por parte de los filósofos sociales anarquistas. Por ejemplo, Bakunin consideró como un principio fundamental el que una burocracia socialista estaba destinada a generar una nueva clase dirigente, con independencia de los orígenes de aquellos que vinieran a formarla, ya procedieran de la clase obrera o fueran intelectuales renegados. Machevski fue aún más lejos al afirmar que el socialismo marxista era un dispositivo ideológico mediante el cual la *intelligentsia* se proponía tomar el poder y convertirse en una nueva clase dirigente. Sorel señaló que los dirigentes revolucionarios sólo podrían tener éxito a condición de que adoptaran prácticas despóticas. Cualquier partido de la revolución llevará necesariamente a una nueva sociedad opresiva donde el partido es una nueva clase dirigente. Estas críticas señalan el fenómeno superficial de la transformación de las instituciones cerradas sin ahondar profundamente en las condiciones sociopsicológicas

de la asociación humana a partir de las cuales inevitablemente surgen. El argumento de este trabajo ha sido en parte diseñado para poner al descubierto el fundamento empírico y teórico de estas percepciones intuitivas y basar la crítica anarquista al socialismo sobre una posición sólida.

2. Parece que no es difícil localizar el punto débil del programa de Lukes, que se da pese a la profundidad y el poder de su análisis sobre las propiedades morales que cualquier individuo en una sociedad debe mantener para que se considere a esa sociedad como moralmente digna de aprobación. La paradoja surge porque su esbozo de un programa práctico para la realización de esas propiedades morales implica condiciones incompatibles con ellas, dados los principios psicológicos del desarrollo de las instituciones humanas. Si, como he defendido a lo largo de este trabajo, esos principios sociopsicológicos están profundamente enraizados, y ciertamente son la naturaleza fundamental del hombre integral en la mayoría de los principios profundos de la asociación humana, ningún programa como el de Lukes podría nunca tener éxito. Se deduce que la ocasión para la transformación desde una forma en la que cada ser humano tenga una medida suficiente de respeto y los medios para lograrlo a una en la que aparezca una nueva clase opresora, está mediada por una única característica, es decir, el surgimiento de una clase o institución de gerentes sociales. Nuestro problema es, por tanto, considerar el diseño de una sociedad en la que se puedan evitar a la vez las paradojas del *laissez faire* y del socialismo, esto es, una sociedad que contenga la maquinaria para la eliminación de la explotación sin que esa maquinaria degenere en una burocracia.

Por último, en esta elucubración a través de siglos de teoría política, quiero volver brevemente a la solución de Marx, es decir, el conceder la dirección de la sociedad a la clase más explotable, el proletariado. Desde luego, ésta es una solución atractiva en principio, pero las dificultades abundan, no siendo la menor de ellas la dificultad práctica de erigir una institución mediante la que se pudiera emprender esa dirección. Y cualquier institución que se erija debe, desde luego, desarrollarse de acuerdo con la trayectoria de todas las instituciones gerenciales. La necesidad de alguna forma de institución representativa que dirija a favor de las clases más explotables se deduce de la imposibilidad práctica de que esa clase ejerza la dirección por sí misma. En el momento en que esa institución de dirección se establezca, entrarán en vigor las leyes de hierro del desarrollo psicosociológico de las sociedades. Las burocracias, debo de subrayar, son instituciones totales en el sentido de Goffman, es decir, que se transformarán de tal manera que las carreras morales de los funcionarios se convertirán en dominantes por encima del trabajo oficial de la institución a menos que haya otras instituciones que puedan llevar a cabo una valoración continuada de esa institución total y, ocasionalmente, la siga de cerca. Deberíamos esperar el encontrar una formalización de la retórica oficial que describa las actividades aparentemente instrumentales

de la burocracia. Nuestros esfuerzos para entender lo que vemos que sucede en esa institución exigen el poder explicativo del modelo dramatúrgico y los conceptos analíticos asociados con la idea de carrera moral.

III. LA DEDUCCION DE UNA PSICOLOGIA POLITICA DE LA ACCION SOCIAL

a) Las condiciones psicológicas necesarias para un programa político

Ahora nos encontramos en la etapa de la deducción de una teoría del cambio político y de la acción social consecuente con las diversas teorías y percepciones que he propuesto en las partes anteriores de este estudio. El primer paso en nuestro argumento será identificar las condiciones necesarias para que sea posible una actividad política. Pueden establecerse las siguientes:

1. *Condiciones psicosociales*

Debe de ser posible el que los miembros de un colectivo social conciban una forma de vida diferente a la que normalmente llevan, y deben de ser capaces de concebir un programa mediante el cual puedan adoptar la forma más deseable que se pudiera crear.

2. *Condiciones morales*

Debe de haber criterios mediante los que se puedan hacer juicios sobre la deseabilidad relativa entre las formas de vida que ellos pueden concebir como posibles. Deben de ser capaces de comparar esas formas de vida con las condiciones en que ellos mismos creen existir. No creo que haya ningún punto de vista que se pueda distinguir claramente de las condiciones en las que ellos existen en realidad.

La posibilidad de un programa basado en el juicio como la mejor forma de vida no lleva consigo el que pueda ser realizado mediante la acción política. Argumentaré que esto requiere el que la teoría que los miembros de un colectivo mantengan respecto a como puede originarse la forma deseable de vida, se base en una concepción adecuada del cambio social.

b) Los modos de acción política

Si asumismos que es ingenuo el espectro político con el que nos confronta la teoría política, es decir, entre aquellos que desean preservar (o conservar) las formaciones sociales que ya existen y aquellos que desean cambiarlas, debemos indagar más profundamente en las formas de las

acción política posible. Sólo estoy interesado en las formas de la política radical sobre cuya base la gente podría establecer el cambio de sociedad. La distinción básica es entre un radicalismo político que llamaré «el modo de confrontación», y un radicalismo político del modo de alternación.

1. En el modo de confrontación, los miembros que pretenden una revisión de la sociedad identifican lo que consideran ser las propiedades estructurales principales del colectivo existente, y se disponen a intentar cambiarlas. Este es un proceso de confrontación, de ataque directo en una forma u otra a la estructura existente del colectivo y a las prácticas sociales que la reproducen.

No es difícil ver que ésta es una forma paradójica de actividad política. Hay una gran base histórica para sostener esta objeción.

a) En muchos casos la formación social que los radicales pretenden cambiar no está bien articulada ni bien particularmente definida. El efecto de desafiar la fuerza a sus seguidores a formular su visión de la sociedad más plenamente, haciéndola así más real. En pocas palabras, el efecto del radicalismo de confrontación es a veces el estabilizar y hacer que se realice más plenamente la misma formación social contra la que se dirigía el programa radical. La sociedad existente se hace consciente de sí misma y, por lo tanto, llega a desear defender lo que ahora se considera que es su orden social en el marco de esa confrontación.

b) Al mismo tiempo que le sucede esto a la estructura que es objeto del programa de cambio, ocurre una alteración correspondiente en la organización de aquellos que la confrontan. A medida que la estructura existente se define cada vez mejor, la organización del partido radical debe de ser cada vez más íntimamente semejante a ella para tener la posibilidad de una derrocación con éxito. Cualquier órgano que surja en el lado conservador debe de ser igualado por los radicales. Pienso que esto es la explicación simple del hecho histórico a menudo señalado de que en el curso de una revolución el partido revolucionario viene a ser la imagen en el espejo del partido que está defendiendo el *status quo*.

En síntesis, podemos decir que con respecto a la tarea original de alterar el viejo orden social y reemplazarlo por algo nuevo, el programa de confrontación es casi irremediablemente paradójico. Las condiciones en las que puede existir son precisamente aquellas en las que no puede tener éxito.

Esto sugiere que deberíamos buscar una forma diferente de actividad política con la esperanza de evitar la paradoja. El programa de política alternativa ofrece esa posibilidad, pero como veremos, aunque evita las dificultades y los escollos de la política de confrontación, tiene sus propias dificultades y escollos.

2. Está claro que cualquier programa que tenga probabilidad de éxito debe de basarse en los procesos de cambio social que ya sabemos que ocurren. Si los argumentos de este trabajo son correctos, entonces cierta

mezcla de resolución de la tensión dialéctica y de selección evolutiva de los mutantes es la responsable del cambio social. Un programa político se debería basar, por lo tanto, en una combinación de estos procesos. En general, pues, intentaremos formular un programa político que utilice la concepción de la mutación/selección sobre cómo las tendencias sociales desaparecen y se introducen nuevas retóricas para amplificar las tensiones entre los órdenes prácticos y expresivo. Se establecerá una política alternativa para definir y originar la existencia de formas mutantes de la práctica social, y la asociación y nuevas retóricas dentro de la sociedad existente. Esa sociedad, su retórica, sus prácticas e incluso su ecología constituyen las condiciones de selección para los mutantes. Por tanto, si éstas se difunden en el curso del cambio social originado deliberadamente de esta manera, el colectivo mismo como condición de selección cambiará, favoreciendo más a ciertos mutantes que a otros. Este proceso no tiene por qué ser la componenda social inerme de la teoría social de Popper, ya que, como he argumentado antes, la introducción del conocimiento científico antropológico, histórico y social en el sistema asegura que los procesos de cambio social no sean puramente darwinianos, sino que van a ser en cierta forma lamarckianos.

Ante este cuadro general, ¿cómo podría ser posible formular una prescripción para una formación social alternativa?

IV. LAS BASES DEL PROGRAMA POLITICO DE ALTERNACION

a) He afirmado en los capítulos precedentes que la base moral de la sociedad hay que encontrarla en los criterios por los que los seres humanos otorgan el respeto y el desprecio como personas. Esta idea deriva de los estudios microsociológicos de Ervin Goffman, que han revelado en qué medida la expresión ritual de respeto y desprecio es el cemento de las relaciones cotidianas. Los primeros pasos en un programa alternativo deben contemplar una sociedad en la que los criterios para la atribución de respeto y desprecio a las personas sean radicalmente diferentes. El primer paso para hacer libres estos criterios en una reformulación creativa es separarlos de su conexión actual con el sistema económico, de modo que los criterios y las señales de respeto o desprecio de una persona estén separados de la acumulación de riqueza o de bienes. Pero esa separación es sólo una condición necesaria, pero no suficiente, para establecer un orden social cuasi darwiniano, ya que aunque los criterios separados de respeto y desprecio formen ya un único sistema, hay que excluir todavía la posibilidad de formas mutantes de esos criterios. El paso siguiente, por lo tanto, debe de ser el multiplicar indefinidamente las jerarquías de respecto, bien cuidando y amplificando las jerarquías existentes de respeto locales y a pequeña escala, o bien inventando más, como un acto deliberado de política. Si la base moral de una sociedad reside en sus criterios

de respeto y desprecio, entonces la multiplicación de jerarquías de criterios de respeto y desprecio conducirá automáticamente a la multiplicación de microsociedades alternativas y en consecuencia a un aumento en la posibilidad del cambio político.

Pero la base moral de esta psicología política hasta ahora sólo ha suministrado una condición necesaria más elaborada para originar un nuevo orden social. Las múltiples sociedades alternativas como las que hasta ahora he descrito existen sólo en la imaginación de los autores políticos y de los escritores de ciencia ficción. Necesariamente, debe de haber alguna fase revolucionaria. Como ya he argumentado, una revolución de confrontación es seguro que fracasará. Debido a su relación paradójica con la estructura antigua, debe conducir, tras una serie de confrontaciones que podrían ser violentas y destructivas, a una sociedad que es, en todos los aspectos excepto en la nomenclatura y el personal, idéntica a la que sustituye.

b) Con el fin de comprender la naturaleza de una revolución etogénica es necesario advertir que las jerarquías de respeto-desprecio tienen más que ver con los dispositivos expresivos a los que la sociedad puede invocar que con cualquier cosa simplemente práctica. El respeto y el desprecio se deben de señalar mediante signos convencionales y estos señaladores son parte del orden expresivo de la sociedad. Pueden ser vestidos, maneras de hablar, formas de deferencia al tomar la palabra, ciertas clases de posesiones, o la habilidad para exhibir un collar que uno ha sido capaz de persuadir a otro para que se lo preste, como en el *Kula,* y así sucesivamente. Si todas las demás propiedades de la sociedad cambian, excepto los dispositivos expresivos, se asegura la continuidad de las prácticas de respeto/desprecio de la sociedad antigua. La reproducción de las jerarquías expresivas conducirá a la reconstrucción de una nueva estructura de base que es formalmente isomórfica con la antigua. En el núcleo de la anticipación imaginativa de nuevas formaciones sociales deben estar las convenciones de un orden expresivo alternativo mediante el cual se constituyan realmente las relaciones sociales sobre una base cotidiana. Estas, desde luego, serán los dispositivos expresivos mediante los cuales las personas se presentan como valiosas, y los rituales mediante los que se señala el respeto y el desprecio.

c) Propongo llamar revolución primaria a los esfuerzos de un grupo de reformadores sociales para cambiar las principales popiedades estructurales de una sociedad, tales como los medios por los que se regulan las actividades legislativas, o se dispone la riqueza relativa de los habitantes. Los cambios más profundos en la base moral de la sociedad, que se podrían originar mediante un cambio en los criterios para una expresión del respeto y del desprecio, los llamaré la revolución secundaria.

La distinción entre una revisión radical del orden práctico y el intento por crear un nuevo orden expresivo se prefiguró en la Revolución Fran-

cesa. Se alteraron las formas de trato, se cambiaron los pesos y las medidas, e incluso se sustituyeron los antiguos nombres de los meses por otros nuevos. Desde un punto de vista etogénico, una de las innovaciones expresivas más interesantes fue la insistencia en caminar y montar por la derecha. Tradicionalmente la nobleza iba a caballo por la izquierda, para que los brazos guardaran una relación conveniente con las espadas. Los campesinos andaban por la derecha, para encarar el tráfico, por así decir, que venía de frente. El montar por la izquierda era aristocrático, el caminar por la derecha, proletario. El efecto expresivo de ir por la derecha debe de haber sido considerable. La «revolución cultural» del presidente Mao parece que se había dirigido a las prácticas expresivas mediante las que el orden diario de la antigua China todavía se reproducía en cierta medida después de la revolución primaria. Pero al elegir un modo de confrontación condenó la revolución secundaria al fracaso.

Me parece claro que las revoluciones primarias pueden ocurrir con escaso efecto en el orden expresivo de la sociedad. ¿Es cierto lo contrario? ¿Podría darse una revolución secundaria, un cambio drástico en los proyectos personales de la gente, en las carreras morales abiertas a las categorías de personas, etc., que no tuviera un efecto real sobre el orden práctico? Pienso que no. Si, por ejemplo, el color de la piel dejara de ser un criterio en las jerarquías de respeto/desprecio de ciertas sociedades, ¿acaso no cambiaría la posición de los negros en el orden práctico (más específicamente, en el económico)? Creo que sí.

Estas tesis son empíricas. Los argumentos que hasta ahora he aducido giran sobre la percepción básica de este capítulo, el que una filosofía política que carezca de una psicología social adecuada será impotente para alterar la base moral de la sociedad, aunque podría ser altamente eficaz para alterar sus propiedades estructurales brutas.

Si este argumento es correcto, entonces se deduce que los mutantes o las sociedades alternativas de las que he estado argumentando que son una condición necesaria para un cambio cuasidarwiniano y cuasilamarckiano, en la cualidad moral de un colectivo social, deben surgir a través de revoluciones secundarias, locales, a pequeña escala. Implicarían la constitución de instituciones y prácticas sociales en las que los nuevos criterios para la concesión de respeto y desprecio en nuevos sistemas expresivos entrarían en el funcionamiento diario.

Y junto a las nuevas prácticas expresivas van nuevas retóricas en las que, y mediante las que, el pueblo es capaz de teorizar sobre sí mismo y sus condiciones sociales, y al hacer esto crea su propia identidad social.

V. DIFICULTADES DE LOS PROGRAMAS ALTERNATIVOS

A primera vista aparenta ser una teoría atractiva, ya que parece tener una base moral satisfactoria y estar relacionada con una teoría convincente

del cambio social. Sin embargo, al igual que el modo de confrontación, tiene problemas. Estos problemas, no obstante, creo que no son del tipo paradójico fatal que contaminan a la teoría de la confrontación.

a) No hay duda que hay gran cantidad de evidencia histórica de que el intento de establecer microsociedades mutantes dentro de la sociedad circundante frecuentemente lleva a un ataque violento sobre ese mutante. La sociedad circundante como colectivo, actuando como ambiente de selección, es generalmente hostil. Si va a haber política alternativa, dirigida a las revoluciones secundarias, debe de haber alguna manera de proteger a los mutantes frente a esta hostilidad hasta que son viables y capaces de ser copiados, es decir, de reproducirse. Se ha argüido que en la mayoría de las sociedades hay una clase de submundo compuesto por una variedad de clases diferentes de individuos que por lo general es inmune a los efectos de la sociedad que los rodea y dentro de las cuales los mutantes pueden comenzar a existir. Por ejemplo, hay una relación estrecha entre aquellos que prosiguen vocaciones artísticas y los diferentes estratos de la sociedad que están en los límites del delito. Se tendrían que cumplir ciertas condiciones antes de que cualquier ratero de la «sub-vida» pudiera servir como semillero para las nuevas prácticas nacientes y como campo de prueba para las nuevas *personas*. Debo a D. Lupardo la observación de que mucho de lo que pasa en la «sub-vida» está estrechamente ligado, al menos emocionalmente, con la «sobre-vida», los órdenes oficiales de la sociedad. Por ejemplo, un aventurero que siente ansiedad o culpabilidad ante la perspectiva de ser oficialmente desenmascarado, lleva una «sub-vida» cuya estructura motivacional es como la imagen reflejada en el espejo de la «sobre-vida». Para que sea posible una nueva formación social expresiva, la vida alternativa (quizá vivida sólo parte del tiempo por un aventurero simmeliano) debe de estar bastante alejada de la «sobre-vida». Sus reglas de acción, sus convenciones en cuanto a las emociones que es adecuado experimentar, sus estilos admisibles de autopresentación y demás deben de ser creaciones independientes, y no sólo reflejos opuestos del orden expresivo de la «sobre-vida». Quizá podríamos hablar de una «sub-sub-vida» para distinguir la práctica de un orden expresivo genuinamente alternativo. Pero la mera existencia de este submundo no es suficiente para proporcionar la base de una prognosis optimista para la existencia de la mayoría de los mutantes. Desde luego, seré consistente al argumentar que una sociedad que protege a sus propios mutantes, bien por apatía o por una política deliberada, es una sociedad moralmente superior a la que los destruye, pero esa observación piadosa no es una base suficiente para una psicología social de la acción política basada en la posibilidad de microsociedades alternativas.

b) Se podría objetar que el diseño general de la teoría que he propuesto ha sido ya la base de un sistema político *laissez faire,* cuyo resultado está lejos de ser deseable, es decir, el darwinismo social del si-

glo XIX. Para que mi versión de la política alternativa adopte el tono moral que he intentado mantener, hay que evitar a toda costa una recaída en el darwinismo social. En los términos de esta discusión se puede definir el darwinismo social como aquella forma de selección que favorece a los actores más despiadados y egoístas. Bajo esta visión, los colectivos existentes se deberían de transformar de manera que posean atributos letales para todas las prácticas radicalmente alternativas, cualesquiera que pudieran ser, que representen una igualdad de consideración entre las personas. Así, pues, lejos de ser una base posible para un programa político radical, la concepción evolutiva, si se considera como una guía para la acción política, sólo puede conducir a la peor alternativa de todas.

La réplica a esta objeción se puede encontrar en la primera sección de este capítulo, la asignación arbitraria de valor para representar los propios principios fundamentales en cuanto a la naturaleza del hombre. He argumentado que dentro de las limitaciones impuestas por las psicologías sociales históricamente condicionadas que ya hemos ejemplificado, y los efectos intensamente conservadores del aprendizaje social que hacen nuestros hijos en sus microsociedades autónomas, el conocimiento adquirido mediante el uso del enfoque etogénico en psicología social nos coloca, al pueblo, en una posición para designar nuevas formas de asociación. Los estudios históricos y antropológicos pueden mostrarnos las posibilidades que los seres humanos ya han explorado. La tarea de reconstrucción de la sociedad puede comenzarla cualquiera, en cualquier momento, en cualquier encuentro cara a cara.

INDICE DE NOMBRES

INDICE TEMATICO

ALIANZA UNIVERSIDAD. TEXTOS

Volúmenes publicados

1 Kelvin Lancaster: **Economía moderna, 1**

2 Kelvin Lancaster: **Economía moderna, 2**

3 Alfonso de Cossío: **Instituciones de Derecho civil. 1. Parte general. Derecho de Obligaciones**

4 Alfonso de Cossío: **Instituciones de Derecho civil. 2. Derechos Reales. Derecho de Familia y Sucesiones**

5 **Lecturas de psicología del niño. 1. Las teorías, los métodos y el desarrollo temprano.** Compilación de Juan A. Delval

6 **Lecturas de psicología del niño. 2. El desarrollo cognitivo y afectivo del niño y del adolescente.** Compilación de Juan A. Delval

7 Kenneth E. Boulding: **Análisis económico**

8 Antonio Truyol y Serra: **Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, I. De los orígenes a la baja Edad Media**

9 Miguel Artola: **Textos fundamentales para la historia**

10 Enrique Ballestero: **Principios de economía de la empresa**

11 Alfredo Deaño: **Introducción a la lógica formal**

12 Ramón Tamames: **Estructura económica de España, I**

13 Ramón Tamames: **Estructura económica de España, II**

14 Carlos Castilla del Pino: **Introducción a la psiquiatría. 1. Problemas generales. Psico(pato)logía**

15 Carlos Castilla del Pino: **Introducción a la psiquiatría, 2**

16 Enrique Ballestero: **Teoría y estructura de la nueva contabilidad**

17 Julián Marías: **Introducción a la filosofía**

18 Manuel Medina Ortega: **Las organizaciones internacionales**

19 José Luis L. Aranguren: **Etica**

20 Michael Akehurst: **Introducción al Derecho Internacional**

21 Robert F. Schmidt: **Fundamentos de Neurofisiología**

22 Luis G. de Valdeavellano: **Historia de España. De los orígenes a la baja Edad Media, 1**

23 Luis G. de Valdeavellano: **Historia de España. De los orígenes a la baja Edad Media, 2**

24 Víctor Miguel Pérez Díaz: **Introducción a la Sociología**

25 José Hierro S. Pescador: **Principios de Filosofía del Lenguaje. 1. Teoría de los Signos. Teoría de la Gramática**

26 **Política económica de España. 1. Introducción. Instrumentos.** Coordinado por Luis Gámir

27 **Política económica de España. 2. Autonomías, sectores, objetivos.** Coordinado por Luis Gámir

28 Miguel Cruz Hernández: **Historia del pensamiento en el mundo islámico. 1. Desde los orígenes hasta el siglo XII**

29 Miguel Cruz Hernández. **Historia del pensamiento en el mundo islámico. 2. Desde el Islam** andalusí **hasta el socialismo árabe**

30 Marx W. Wartofsky: **Introducción a la Filosofía de la Ciencia**

31 Clyde H. Coombs, Robyn M. Dawes, Amos Tversky: **Introducción a la Psicología Matemática**

32 **La concepción analítica de la Filosofía.** Compilación y prólogo de Javier Muguerza

33 John Passmore: **100 años de Filosofía**

34 Grahame Clark: **La Prehistoria**

35 Alfredo Fierro: **Lecturas sobre personalidad**

36 A. y J. Pérez-Carballo y E. Vela Sastre: **Gestión financiera de la empresa**

37 Marvin Harris: **Introducción a la antropología general**

38 C. Ulises Moulines: **Exploraciones metacientíficas**

39 Fernando de Terán: **Planeamiento urbano en la España contemporánea (1900-1980)**

40 Antonio Truyol y Serra: **Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. II. Del Renacimiento a Kant**

41 **Fundamentos del desarrollo del lenguaje.** Compilación de Eric H. Lenneberg y Elizabeth Lenneberg

42 Miguel Artola: **La Hacienda del Antiguo Régimen**

43 José Hierro S. Pescador: **Principios de Filosofía del Lenguaje. 2. Teoría del significado**

44 Servicio de Estudios del Banco Urquijo: **La economía española en la década de los 80**